سبل السلام

شرح بلوغ المرام : من أدلة الأحكام

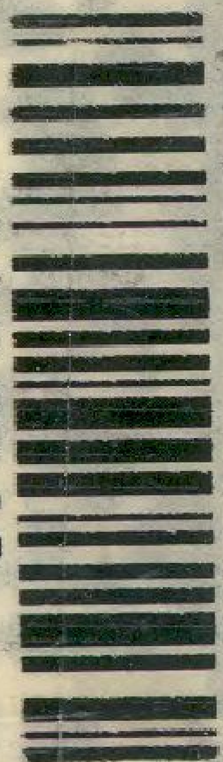
وهو شرح

الإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير

٣ - ٤

دار الفكر

بيروت ص . ب ٧٠٦١



سبل السلام

شرح بلوغ المرام : من أدلة الأحكام

وهو شرح

الإمام محمد بن إسماعيل الكحلانى ثم الصنعانى المعروف بالأمير

(١٠٥٩ — ١١٨٢ هـ)

على متن بلوغ المرام ، من أدلة الأحكام

للحافظ شهاب الدين أبي الفضل

أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى

(٧٧٣ — ٨٥٢ هـ)

ويليه

نخبة الفكر ، فى مصطلح أهل الأثر

للإمام ابن حجر

الجزء الثالث

دار الفكر

نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا
(حديث شريف)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحل لعباده البيع والشراء . وحرم عليهم المكاسب الخبيثة والرباء والصلاة والسلام على من عرف الأمة الأحكام ، وأبان لها مناهج الحلال والحرام . وعلى آله الذين شروا غرف دار السلام بطاعة مولاهم فى كل مرام .

وبعد : فقد أعان الله وله الحمد على إتمام الجزء الثانى من شرح بلوغ المرام ، وها نحن آخذون فى شرح الجزء الثالث ، ونسأل الله الإعانة على التمام . قال المصنف رحمه الله تعالى :

كتاب البيوع

اعلم أن الحكمة فى شرعية البيع كما قاله المصنف فى فتح الباري إن حاجة الإنسان تتعلق بما فى يد صاحبه غالبا وصاحبه قد لا يبذله، فنى شرعية البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج انتهى . وإنما جمعه دلالة على اختلاف أنواعه وهى ثمانية ، ولفظة البيع والشراء يطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر فهما من الألفاظ المشتركة بين المعانى المتضادة وحقيقة البيع لغة : تمليك مال بمال ، وزاد فيه الشرع قيد التراضى . وقيل هو إيجاب وقبول فى مالين ليس فيهما معنى التبرع فتخرج المعاطاة . وقيل مبادلة مال بمال لا على وجه التبرع فتدخل فيه المعاطاة . والدليل على اشتراط الإيجاب والقبول أنه تعالى قال — تجارة عن تراض —

وأخرج ابن حبان وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم «إنما البيع عن تراض» ، ولما كان الرضا أمراً خفيا لا يطلع عليه وجب تعلق الحكم بسبب ظاهر يدل عليه وهو الصيغة ولا بد أن يكون على صيغة الجزم لفظها لتتم معرفة الرضا ، وقد استثنى المحقر من ذلك لجري عادة المسلمين فيه بالدخول من غير لفظ وهذا عند الجماهير من علماء الأمة ، وذهبت الشافعية إلى أنه لا بد من اللفظين كغيره، وقد اختار النووي وأكثر المتأخرين من الشافعية عدم اشتراط العقد في المحقر . والمحقر مادون ربع المثقال، وقيل التافه من البقول والرطب والخبز ، وقيل مادون نصاب الرقة والأشبه اتباع العرف ثم الحق أنه لم يتم دليل على اشتراط الإيجاب والقبول بل حقيقة البيع المبادلة الصادرة عن تراض كما أفادت الآية والحديث، نعم الرضا أمر خفي يناط بقرائن منها الإيجاب والقبول ، ولا ينحصر فيهما بل متى انسلخت النفس عن المبيع والثمن بأي لفظ كان . وعلى هذا معاملات الناس قديما وحديثا إلا من عرف المذاهب وخاف نقض الحاكم للبيع لأحظ الإيجاب والقبول .

باب شروطه وما نهى عنه

يعني بالشروط شروط البيع . والشرط في عرف الفقهاء مايلزم من عدمه عدم حكم أو سبب سواء علق بكلمة شرط أولا . وله في عرف النحاة معنى آخر . وقد جعلوا شروط البيع أنواعا : منها في العاقد، وهو أن يكون عاقلا مميزا . ومنها في الآلة، وهو أن يكون بلفظ الماضي، ومنها في المحل، وهو أن يكون مالا متقوما وأن يكون مقدور التسليم ومنها التراضي ومنها شرط النفاذ، وهو الملك أو الولاية. وقوله «وما نهي عنه» أي من البيوع وستأتي الأحاديث في الذي نهي عن بيعه .

١ — (عن رفاعة بن رافع) هو زرقي أنصاري شهد بدرا ، وأبو رافع أحد النقباء الاثنى عشر ، وكان أول من قدم المدينة بسورة يوسف . وشهد رفاعة المشاهد كلها وشهد مع عليّ الجمل وصفين . توفي أول زمن معاوية (أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكسب أطيب ؟ قال : عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِه) ومثله المرأة (وكُل بَيْعٍ مَبْرُور) هو ما خلص عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة وعن الغش في المعاملة (رواه البزار وصححه الحاكم) رواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج ومثله في المشكاة وعزاه لأحمد وأخرجه السيوطي في الجامع أيضا عن رافع ذكره في مسنده . قيل ويحتمل أنه أريد برفاعة رفاعة بن رافع ابن خديج . فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه عن جده ، وعباية هو ابن رفاعة بن رافع بن خديج فيكون سقط من المصنف قوله عن أبيه. والحديث دليل على تقرير ما جبلت عليه الطبائع من كسب المكاسب ، وإنما سئل صلى الله عليه وسلم عن أطيبها : أي أحلها وأبركها . وتقديم عمل اليد على البيع المبرور دال على أنه الافضل ويدل له حديث البخاري الآتي . ودل على أطيبية التجارة الموصوفة . وللعلماء خلاف في أفضل

المكاسب قال الماوردي . أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة . قال : والأشبه بمذهب الشافعي أن أطيبها التجارة . قال : والأرجح عندي أن أطيبها الزراعة لأنها أقرب إلى التوكل . وتعقب بما أخرجه البخاري من حديث المقدام مرفوعا «ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده . وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده» قال النووي : إن أطيب المكاسب ما كان بعمل اليد . وإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل عليه من كونه عمل اليد . ولما فيه من التوكل . ولما فيه من النفع العام للآدمي والدواب والطير . قال الحافظ ابن حجر : وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار بالجهاد وهو مكسب النبي صلى الله عليه وسلم . وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى انتهى . قيل وهو داخل في كسب اليد .

٢ — ﴿وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح﴾ كان الفتح في رمضان سنة ثمان من الهجرة ﴿وهو بمكة : إنَّ اللهَ وَرَسولَهُ حَرَّمَ﴾ وقع في رواية الصحيحين هكذا بإفراد الضمير . وفي بعض الطرق «إن الله حرم» وفي رواية في غيرهما «إن الله ورسوله حرما» وتقدم وجه الكلام على الضميرين في باب الآنية ﴿بَيْعَ الخَمْرِ والمَيْتَةِ﴾ بفتح الميم : ما زالت عنه الحياة لا بذكاة شرعية ﴿والخنزير والأصنام﴾ قال الجوهري : هو الوثن . وقال غيره : الوثن ماله جثة . والصنم ما كان مصوراً ﴿فقيل يا رسول الله : أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ قال : لا . هُوَ حَرَامٌ . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك : قاتَلَ اللهُ اليَهودَ إنَّ اللهَ لمَّا حَرَّمَ عليهمْ شُحومَهَا جَمَلوهُ﴾ بفتح الجيم والميم : أي أذابوه ﴿ثمَّ باعوهُ فأكَلوا ثمَنَهُ . متفق عليه﴾ في الحديث دليل على تحريم ما ذكر قيل والعلة في تحريم بيع الثلاثة الأول هي النجاسة ولكن الأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة وكذا نجاسة الميتة والخنزير . فمن جعل العلة النجاسة عدى الحكم إلى تحريم بيع كل نجس وقال جماعة يجوز بيع الأزبال النجسة . وقيل يجوز ذلك للمشتري دون البائع لاحتياج المشتري دونه وهي علة عليلة . وهذا كله عند من جعل العلة النجاسة . والأظهر أنه لا ينهض دليل على التعليل بذلك بل العلة التحريم . ولذا قال صلى الله عليه وسلم «لما حرمت عليهم الشحوم» فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة . ولا يدخل في الميتة شعرها وصوفها ووبرها لأنها لا تحلها الحياة ولا يصدق عليها اسم الميتة . وقيل إن الشعور متنجسة وتطهر بالغسل وجواز بيعها مذهب الجمهور . وقيل إلا الثلاثة التي هي نجسة الذات . وأما علة تحريم بيع الأصنام فقيل لا منفعة فيها مباحة . وقيل إن كانت بحيث إذا كسرت تنفع بأكسارها جاز بيعها والأولى أن يقال : لا يجوز بيعها وهي أصنام للنهي . ويجوز بيع كسرها إذ هي ليست بأصنام . ولا وجه لمنع بيع الأكسار أصلا . ولما أطلق صلى الله عليه

وسلم تحريم بيع الميتة جوز السامع أنه قد يخص من العام بعض ما يصدق عليه . فقال السائل : أرأيت شحوم الميتة ؟ وذكر لها ثلاث منافع : أي أخبرني عن الشحوم هل تخص من التحريم لنفعها أم لا ؟ فأجاب صلى الله عليه وآله وسلم أنه حرام ، فأبان له أنها غير خارجة عن الحكم والضمير في قوله هو حرام يحتمل أنه للبيع : أي بيع الشحوم حرام وهذا هو الأظهر لأن الكلام مسوق له ولأنه قد أخرج الحديث أحمد ، وفيه «فما ترى في بيع شحوم الميتة» الحديث . ويحتمل أنه للانتفاع المدلول عليه بقوله «فإنها تطلى بها السفن» إلى آخره وحمله الأكثر عليه فقالوا : لا ينتفع من الميتة بشيء إلا بجلدها إذا دبغ لدليله الذي مضى في أول الكتاب فهو يخص هذا العموم وهو مبني على عود الضمير إلى الانتفاع . ومن قال الضمير يعود إلى البيع استدلال بالإجماع على جواز إطعام الميتة الكلاب ولو كانت كلاب الصيد لمن ينتفع بها ، وقد عرفت أن الأقرب عود الضمير إلى البيع فيجوز الانتفاع بالنجس مطلقا ويحرم بيعه لما عرفت ، وقد يزيده قوة قوله في ذم اليهود «إنهم جملوا الشحم ثم باعوه وأكلوا ثمنه» فإنه ظاهر في توجه النهي إلى البيع الذي ترتب عليه أكل الثمن ، وإذا كان التحريم للبيع جاز الانتفاع بشحوم الميتة والأدهان المتنجسة في كل شيء غير أكل الآدمي ودهن بدنه فيحرمان كحرمة أكل الميتة والتلطخ بالنجاسة وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب وإطعام العسل المتنجس النحل وإطعامه الدواب وجوز جميع ذلك مذهب الشافعي . ونقله القاضي عياض عن مالك وأكثر أصحابه وأبي حنيفة وأصحابه والليث ، ويؤيد جواز الانتفاع ما رواه الطحاوي «أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال : إن كان جامدا فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعا فاستصبحوا به أو انتفعوا به» قال الطحاوي إن رجاله ثقات ، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي رضي الله عنه وابن عمر وأبو موسى ومن التابعين القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وهذا هو الواضح دليلا . وأما التفرقة بين الاستهلاكات وغيرها فلا دليل لها بل هو رأي محض ، وأما المتنجس فإن كان يمكن تطهيره فلا كلام في جواز بيعه ، وإن لا يمكن فيحرم بيعه قالته الهادوية وابن حنبل . وفي الحديث دليل على أنه إذا حرم بيع شيء حرم ثمنه ، وأن كل حيلة يتوصل بها إلى تحليل محرم فهي باطلة .

٣ — ﴿ وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ ﴾ في رواية «البيعان» ﴿ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ رَبُّ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَتَارَكَانِ ﴾ وفي رواية «يترادان» زاد ابن ماجه في روايته «والمبيع قائم بعينه» ولأحمد «والسلعة كما هي» وأما رواية «والمبيع مستهلك» فهي مضعفة ﴿ رواه الخمسة وصححه الحاكم ﴾ وللعلماء كلام كثير على صحة الحديث ، وهو دليل على أنه إذا وقع

اختلاف بين البائع والمشترى فى الثمن أو فى المبيع أو فى شرط من شروطهما، فالقول قول البائع مع يمينه لما عرف من القواعد الشرعية أن من كان القول قوله فعليه اليمين . وللعلماء في هذا الحكم الذى أفاده الحديث ثلاثة أقوال ، الأول للهادى أن القول قول البائع مطلقا وهو ظاهر حديث الباب الثاني للفقهاء أنهما يتحالفان ويترادان المبيع. والثالث فيه تفصيل، وفرق بين الاختلاف فى النوع أو الجنس أو الصفة وبين غيرها، وهو تفصيل بلا دليل مستوفى فى كتب الفروع ونقله فى الشرح ، يعنى بالتحالف أن يحلف البائع ما بعتك منك كذا ، ويحلف المشتري ما اشتريت منك كذا ، وقيل غير ذلك . والوجه فى التحالف أن كل واحد مدعي عليه ، فيجب على كل واحد منهما لنفى ما ادعى عليه ، وهذا مفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم «البينة على المدعى واليمين على المنكر »

والحاصل أن هذا حديث مطلق مقيد بأدلة باب الدعاوى وسيأتي

٤ — ﴿وعن أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى﴾ بفتح الموحدة وكسر الغين المعجمة وتشديد المثناة التحتية . أريد بها الزانية ﴿وحلوان﴾ بضم الحاء المهملة ﴿الكاهن متفق عليه﴾ والأصل في النهي التحريم ، والصحابي قد أخبر أنه صلى الله عليه وسلم نهى: أى أتى بعبارة تفيد النهى وإن لم يذكروها وهو دال على تحريم ثلاثة أشياء : الأول تحريم ثمن الكلب بالنص ، ويدل على تحريم بيعه باللزوم وهو عام لكل كلب من معلم وغيره وما يجوز اقتناؤه وما لا يجوز . وعن عطاء والنخعى : يجوز بيع كلب الصيد لحديث جابر «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد » أخرجه النسائى برجال ثقات إلا أنه طعن فى صحته، فإن صح خصص عموم النهى . والثانى تحريم مهر البغى وهو ما تأخذه الزانية في مقابل الزنا، سماه مهراً مجازا فهذا مال حرام ، وللفقهاء تفاصيل فى حكمه تعود إلى كيفية أخذه والذى اختاره ابن القيم أنه فى جميع كيفياته يجب التصدق به ولا يرد إلى الدافع لأنه دفعه باختياره في مقابل عوض لا يمكن صاحب العوض استرجاعه فهو كسب خبيث يجب التصدق به ، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله . والثالث حلوان الكاهن، وهو مصدر حلوته حلوانا إذا أعطيته وأصله من الحلاوة ، شبه بالشيء الحلو من حيث إنه يؤخذ سهلا بلا كلفة وأجمع العلماء على تحريم حلوان الكاهن ، والكاهن الذى يدعي علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن ، وهو شامل لكل من يدعى ذلك من منجم وضراب بالحصباء ونحو ذلك ، فكل هؤلاء داخل تحت حكم الحديث ، ولا يحل له ما يعطاه ولا يحل لأحد تصديقه فيما يتعاطاه

٥ — ﴿وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه كان على جمل له قد أعيا﴾ أى كل عن السير ﴿فأراد أن يسيبه قال فلحقنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا لى وضربه فسار

صيراً لم يرَ مثله ، فقال : بعنيه بأوقيَّة ، قلت لا ، ثم قال : بعنيه ، فبعته بوقية واشترطت حملانه ﴾ بضم الحاء المهملة : أي الحمل عليه ﴿إلى أهلي ، فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت ، فأرسل في أثري فقال : أتراني ﴾ بضم المثناة الفوقية : أي تظنني ﴿ ماكَسْتُكَ ﴾ المماكسة : المكالمة في النقص عن الثمن ﴿ لآخُذَ جَمَلَكَ خُذْ جَمَلَكَ ودَرَاهِمَكَ فَهُوَ لَكَ . متفق عليه ، وهذا السياق لمسلم ﴾ فيه دليل على أنه لا بأس بطلب البيع من الرجل لسلعته ولا بالمماكسة ، وأنه يصح البيع للدابة واستثناء ركوبها ولكن عارضه حديث النهي عن بيع الثنيا وسيأتي وعن بيع وشرط ، ولما تعارضتا اختلف العلماء في ذلك على أقوال لأحمد أنه يصح ذلك ، وحديث بيع الثنيا فيه « إلا أن يعلم ذلك » وهذا منه فقد علمت الثنيا فصح البيع، وحديث النهي عن بيع وشرط فيه مقال مع احتمال أنه أراد الشرط المجهول . والثاني لمالك أنه يصح إذا كانت المسافة قريبة وحده ثلاثة أيام . وحمل حديث جابر على هذا . الثالث أنه لا يجوز مطلقاً، وحديث جابر مؤول بأنه قصة عين موقوفة يتطرق إليها الاحتمالات، قالوا ولأنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يعطيه الثمن ولم يرد حقيقة البيع . قالوا ويحتمل أن الشرط ليس في نفس العقد فلعله كان سابقاً فلم يؤثر ثم تبرع صلى الله عليه وسلم بإركابه . وأظهر الأقوال الأول وهو صحة مثل هذا الشرط وكل شرط يصح إفراده بالعقد كإيصال المبيع إلى المنزل وخياطة الثوب وسكنى الدار، وقد روى عن عثمان أنه باع داراً واستثنى سكناها شهراً . ذكره في الشفاء .

٦ — ﴿وعنه﴾ أي عن جابر ﴿قال : اعتق رجل منا ﴾ أي من الأنصار ﴿ عبداً له عن دبر﴾ بضم الدال المهملة وضم الموحدة أيضاً ﴿ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه. متفق عليه﴾ وأخرجه أبو داود والنسائي عن جابر أيضاً وسميا فيه العبد والرجل ولفظه عن جابر « أن رجلا من الأنصار يقال له أبو مذكور أعتق غلاما له يقال له أبو يعقوب عن دبر لم يكن له مال غيره ، فدعا به صلى الله عليه وسلم فقال : من يشتريه ؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بن النحام بثمانمائة درهم فدفعها اليه » زاد الإسماعيلي « وعليه دين » وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال « من باع مال الغرماء وقسمه بين الغرماء أو أعطاه إياه حتى ينفقه على نفسه » فأشار إلى علة بيعه وهو الاحتياج إلى ثمنه واستدل به بعضهم على منع المفلس عن التصرف في ماله . وعلى أن للامام أن يبيع عنه . وسيأتي بقية أبحاثه في بابه إن شاء الله تعالى :

٧ — ﴿ وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن فأرة وقعت في سمن فماتت فيه . فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ألقوها وما حَوْلَها وكلوه . رواه البخاري . وزاد أحمد والنسائي : في سمن جامد﴾ دل أمره صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها . وهو ما لا مسته من السمن على نجاسة الميتة . لأن المراد بما حولها ما لاقاها . قال المصنف في فتح الباري : لم يأت في طريق صحيحة تحديد ما يلقي . لكن أخرج ابن أبي شيبة من مرسل عطاء أن يكون

قدر الكف وسنده جيد لولا إرساله ودل مفهوم قوله «جامدا» أنه لو كان مائعا لنجس كله لعدم تميز ما لاقاها مما لم يلاقها ودل أيضا على أنه لا ينتفع بالدهن المتنجس في شيء من الانتفاعات ، إلا أنه تقدم الكلام في ذلك وأنه يباح الانتفاع به في غير الأكل ودهن الآدمي ، فيحمل هذا وما يأتي من قوله «فلا تقربوه» على الأكل والدهن للآدمي جمعا بين مقتضى الأدلة ، نعم وأما مباشرة النجاسة فهو وإن كان غير جائز إلا لإزالتها عما وجب أو ندب إزالتها عنه فانه لا خلاف في جوازه لأنه لدفع مفسدتها ، وبقي الكلام في مباشرتها لتسجير التنور وإصلاح الأرض بها فقيل هو طلب مصلحتها وأنه يقاس جواز المباشرة له على المباشرة لإزالة مفسدتها والأقرب أنها تدخل إزالة مفسدتها تحت جلب مصلحتها ، فتسجير التنور بها يدخل فيه الأمران ازالة مفسدةُ بقاء عينها وجلب المصلحة لنفعها في التسجير وحينئذ فجواز المباشرة للانتفاع لا إشكال فيه

٨ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا وَقَعَت الفأرَةُ في السَّمْنِ ، فإنْ كانَ جامِداً فألْقوها وما حَوْلَها .وإنْ كانَ مائعا فلا تقربوه . رواه أحمد وأبوداود ، وقد حكم عليه البخاري وأبو حاتم بالوهم) وذلك لأنه قال الترمذي: سمعت البخاري يقول :هو خطأ والصواب الزهري عن عبدالله عن ابن عباس رضي الله عنهما عن ميمونة رضي الله عنها . فرأى البخاري أنه ثابت عن ميمونة . فحكم بالوهم على الطريق المروية عن أبي هريرة. وجزم ابن حبان في صحيحه بأنه ثابت من الوجهين

واعلم أن هذا الاختلاف إنما هو لتصحيح اللفظ الوارد . وأما الحكم فهو ثابت وأن طرحها وما حولها والانتفاع بالباقي لا يكون إلا في الجامد وهو ثابت أيضا في صحيح البخاري بلفظ « خذوها وما حولها وكلوا سمنكم » ويفهم منه أن الذائب يلقى جميعه : إذ العلة مباشرة الميتة ولا اختصاص في الذائب بالمباشرة وتمييز البعض عن البعض . وظاهر الحديث أنه لا يقرب السمن المائع ولو كان في غاية الكثرة . وقد تقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوي

(فائدة) تمكين المكلف لغير المكلف كالكلب والهر من أكل الميتة ونحوها جائز وبه قال الإمام يحيي وقواه المهدي وقال : إذ لم يعهد عن السلف منعها انتهي . قلت : بل واجب إن لم يطعمه غيرها كما يدل له حديث «إن امرأة دخلت النار في هرة » وعلله « بأنها لم تطعمها ولم تتركها تأكل من خشاش الأرض » وفي خشاش الأرض ما هو محرم على المكلف وغيره فالحديث دل على أن أحد الأمرين إطعامها أو تركها تأكل من خشاش الأرض واجب وبسبب تركه عذبت المرأة . وخشاش الارض بالخاء المعجمة المفتوحة فشين معجمة : هي هوام الأرض وحشراتها كما في النهاية .

٩ — (وعن أبي الزبير) هو أبو الزبير محمد بن مسلم المكي تابعي . روي عن جابر ابن عبد الله كثيرا (قال : سألت جابرا عن ثمن السنور) بكسر المهملة وتشديد النون هو الهر كما في القاموس (والكلب . فقال : زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك . رواه مسلم والنسائي . وزاد : إلا كلب صيد) وأخرج مسلم هذا من حديث جابر ورافع بن خديج وزاد النسائي في روايته استثناء كلب الصيد . ثم قال: هذا منكر . قال المصنف في التلخيص

أنه ورد الاستثناء من حديث جابر ورجاله ثقات انتهى . ورواية جابر هذه رواها أحمد والنسائي وفيها استثناء الكلب المعلم ، إلا أنه قال المناوى فى شرح الجامع الصغير متعقبا لقول المصنف : إن رجالها ثقات بأنه قال ابن الجوزى فيه الحسين بن أبي حفصة . قال يحيى : ليس بشيء وضعفه أحمد وقال ابن حبان : هذا الخبر بهذا اللفظ باطل لا أصل له ، نعم الثابت جواز اقتناء الكلب للصيد من غير نقص من عمل من اقتناه ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من اقتنى كلبا إلا كلب صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان » قيل قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار وقيل من الفرض والنفل . هذا : والنهى عن ثمن الكلب متفق عليه من حديث ابن مسعود ، وانفرد مسلم برواية النهى عن ثمن السنور ، وأصل النهي التحريم والجمهور على تحريم بيع الكلب مطلقا واختلفوا فى السنور ، وقد ذهب إلى تحريم بيع السنور أبو هريرة وطاوس ومجاهد ، وذهب الجمهور إلي جواز بيعه إذا كان له نفع ، وحملوا النهى على التنزيه ، وهو خلاف ظاهر الحديث ، والقول بأنه حديث ضعيف مردود أيضا بأنه أخرجه مسلم عن معقل بن عبد الله عن أبى الزبير ، فهذان ثقتان رويا عن أبى الزبير وهو ثقة أيضا .

١٠ — ﴿ وعن عائشة رضىَ الله عنها قالت : جاءتنى بريرة ﴾ بفتح الباء الموحدة وراءين بينهما مثناة تحتية ، مولاة لعائشة ﴿ فقالت : إنى كاتبت ﴾ من المكاتبة ، وهى العقد بين السيد وعبده ﴿أهلى﴾ هم ناس من الأنصار كما هو عند النسائى ﴿على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينيني ﴾ بصيغة الأمر للمؤنث من الإعانة ﴿ فقلت . إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم ، فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فقالت : إنى قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فسمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فأخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال : خُـذِيها واشْتَرِطى لَهُـمُ ﴾ قال الشافعى والمزنى : يعنى اشترطي عليهم فاللام بمعنى على ﴿ الوَلاَءَ ، فأنَّمَـا الوَلاءُ لِمَنْ أعْتَـقَ ، ففعلت عائشة . ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أمَّـا بَعْدُ : فما بالُ رجالٍ يشترطونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ فى كتاب الله تعالى ، مَا كان من شَرْطٍ لَيْسَ فى كتاب الله ﴾ أى فى شرعه الذي كتبه على العباد ، وحكمه أعم من ثبوته بالقرآن أو السنة ﴿ فَهُوَ باطلٌ وإنْ كانَ مائةَ شَرْط، قَضاءُ الله أحَقُّ ﴾ بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الله ﴿ وشَرْطُ الله أوْثَقُ . وإنَّما الوَلاءُ لِمَنْ أعْتَقَ . متفق عليه واللفظ للبخارى ، وعند مسلم : قال اشْتَرِيها وأعْتِقِيها واشْتَرِطى لهـم الولاء ﴾ الحديث دليل على مشروعية الكتابة ، وهى عقد بين السيد وعبده على رقبته

وهي مشتقة من الكتب وهو فرض والحكم كما في قوله ـ كتب عليكم الصيام ـ وهي مندوبة وقال عطاء وداود : واجبة إذا طلبها العبد بقدر قيمته لظاهر الأمر في ـ فكاتبوهم ـ وهو الأصل في الأمر . قلت : إلا أنه تعالى قيد الوجوب بقوله ـ إن علمتم فيهم خيرا ـ نعم بعد علم الخير فيهم تجب الكتابة . وفي تفسير الخير أقوال للسلف : الأول ما جاء في حديث مرسل ومرفوع عند أبي داود أنه قال صلى الله عليه وسلم «إن علمتم فيهم حرفة ولا ترسلوهم كلا على الناس» . الثاني لابن عباس قال خيراً المال . الثالث عنه أمانة ووفاء الرابع عنه إن علمت أن مكاتبك يقضيك ، وقولها « في كل عام أوقية » ، وفي تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لذلك دليل على جواز التنجيم لا على تحتمه وشرطيته كما ذهب إليه الشافعي والهادي وغيرهما . وقالوا التنجيم في شرط وأقله نجمان . واستدلوا بروايات عن السلف لا تنهض دليلا . وذهب الجمهور وأحمد ومالك إلى جواز عقد الكتابة على نجم لقوله ـ فكاتبوهم ـ ولم يفصل وهو ظاهر ، والقول بأنه قيد إطلاقها الآثار عن السلف غير صحيح ، إذ ليس بإجماع وتقييد الآيات بآراء العلماء باطل ، ودل قوله صلى الله عليه وسلم « خذيها » على جواز بيع المكاتب عند تعسر الإيفاء بمال الكتابة . وللعلماء في جواز بيع المكاتب ثلاثة أقوال: الأول جوازه وهو مذهب أحمد ومالك وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم « المكاتب رق ما بقي عليه درهم » أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الثاني أنه يجوز بيعه برضاه إلى من يعتقه محتجين بظاهر حديث بريرة . والقول الثالث أنه لا يجوز بيعه مطلقا وهو لأبي حنيفة وجماعة ، قالوا لأنه خرج عن ملك السيد ، وتأولوا الحديث بأن قالوا : إن بريرة عجزت نفسها وفسخوا عقد كتابتها ، والقول أظهر ، لأن التقييد بالواقع في قصة بريرة ليس فيه دليل على أنه شرط وإنما كان الواقع كذلك فمن أين أنه شرط : وأما القول بأن بيعه يوجب سقوط حق الله ، فجوابه أن حق الله تعالى ما ثبت ، فانه لا يثبت إلا بالإيفاء والفرض أن عجز المكاتب عنه ، وقوله « واشترطي لهم الولاء » إن جعلت اللام بمعنى على من باب قوله ـ وإن أسأتم فلها ـ ويخرون للأذقان ـ كما قاله الشافعي فلا إشكال إلا أنه قد ضعف بأنه لو كان كذلك لم ينكر عليهم اشتراط الولاء ، ويجاب عنه بأن الذي أنكره اشتراطهم له أول الأمر . وقيل أراد بذلك الزجر والتوبيخ لهم ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان قد بين لهم حكم الولاء وأن هذا الشرط لا يحل ، فلما ظهرت منهم المخالفة قال لعائشة ذلك ومعناه لا تبالي لأن اشتراطهم مخالف للحق فلا يكون ذلك للإباحة بل المقصود الإهانة وعدم المبالاة بالاشتراط ، وأن وجوده كعدمه وبعد معرفة هذه الوجوه والتأويل يزول الإشكال بأنه كيف وقع منه صلى الله عليه وسلم الإذن لعائشة بالشرط فانه ظاهر أنه خداع وغرر للبائع من حيث إنه يعتقد عند البيع أنه بقي له بعض المنافع وانكشف الأمر على خلافه ولكن بعد تحقق وجوه التأويل يذهب الإشكال ، وفي قوله « وإنما الولاء لمن أعتق » دليل على حصر الولاء فيمن أعتق لا يتعداه إلى غيره .

١١ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : نهى عمر عن بيع أمهات الأولاد

فقال : لاتباع ولا توهب ولاتورث ، يستمتع بها ما بدا له فإذا مات فهي حرة رواه مالك والبيهقي وقال : رفعه بعض الرواة فوهم ﴾وقال الدارقطني : صحيح وقفه على عمر ، ومثله قال عبد الحق . قال صاحب الإلمام : المعروف فيه الوقف الذي رفعه ثقة . وفي الباب آثار عن الصحابة ، وقد أخرج الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن بريدة قال ﴿كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا قال : يايرفأ أنظر ماهذا الصوت ، فنظر ثم جاء فقال جارية من قريش تباع أمها ، فقال عمر : أدع لي المهاجرين والأنصار ، فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد : فهل كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وآله وسلم القطيعة ؟ قالوا لا ، قال : فإنها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ ـ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ـ ثم قال : وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرىء منكم وقد أوسع الله لكم ، قالوا فاصنع مابدا لك ، فكتب إلى الآفاق أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة وإنه لايحل . فهذا ونحوه من الآثار والحديث دليل على أن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم بيعها ، سواء كان الولد باقياً أولا ، وإلى هذا ذهب أكثر الأئمة ، وادعى الإجماع على المنع من بيعها جماعة من المتأخرين ، وأفاد الحافظ ابن كثير الكلام على هذه المسئلة في جزء مفرد قال : وتلخص لي عن الشافعي فيها أربعة أقوال وفي المسئلة من حيث هي ثمانية أقوال ، وقد ذهب الناصر والإمامية وداود إلى جواز بيعها لما أفاده الحديث الآتي :

١٢ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال : كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لايرى بذلك بأسا . رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن حبان﴾ وأخرجه أحمد والشافعي والبيهقي وأبو داود ، وزاد « في زمن أبي بكر » وفيه « فلما كان عمر نهانا فانتهينا » رواه الحاكم من حديث أبي سعيد وإسناده ضعيف قال البيهقي : ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهم عليه وترده رواية النسائي التي فيها « والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لايرى بذلك بأسا » واستدل القائلون بجواز بيعها أيضا بأنه صح عن علي عليه السلام أنه رجع عن تحريم بيعها إلى جوازه وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني المرادي قال : سمعت عليا يقول : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لايبعن ، ثم رأيت بعد ذلك أن يبعن » الحديث . وهو معدود في أصح الأسانيد . وأجاب في الشرح عن هذه الأدلة بأنه يحتمل أن يكون حديث جابر كان في أول الأمر وأن ماذكر ناسخ وأيضا فإنه راجع إلى التقرير وماذكر قول ، وعند التعارض القول أرجح . قلت : ولا يخفى ضعف هذا الجواب لأنه لا نسخ بالاحتمال ، فللقائل بجواز بيعها أن يقلب الاستدلال ويقول : يحتمل أن حديث ابن عمر كان أول الأمر ثم نسخ بحديث جابر وإن كان إحتمالا بعيداً ، ثم قوله إن حديث جابر راجع إلى التقرير ، وحديث ابن عمر قول والقول أرجح عند التعارض يقال عليه القول

لم يصح رفعه بل صرّح المصنف وغيره أن رفعه وهم ، وليس في منع بيعها إلا رأى عمر رضى الله عنه لاغير ، ومن شاوره من الصحابة وليس باجماع ، فليس بحجة ، على أنه لو كان في المسئلة نص لما احتاج عمر والصحابة إلى الرأى

١٣ — ﴿وعن جابر رضى الله عنه قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء . رواه مسلم ، وزاد فى رواية : وعن بيع ضراب الجمل ﴾ وأخرجه أصحاب السنن من حديث إياس بن عبد وصححه الترمذي . وقال أبو الفتح القشيري : هو على شرطهما والحديث دليل على أنه لا يجوز بيع ما فضل من الماء عن كفاية صاحبه . قال العلماء : وصورة ذلك أن ينبع فى أرض مباحة فيسقى الأعلى ثم يفضل عن كفايته فليس له المنع ، وكذا إذا اتخذ حفرة فى أرض مملوكة يجمع فيها الماء أو حفر البئر فيسقى منه ويسقى أرضه ، فليس له منع ما فضل . وظاهر الحديث يدل على أنه يجب عليه بذل ما فضل عن كفايته لشرب أو طهور أو سقى زرع ، وسواء كان فى أرض مباحة أو مملوكة ، وقد ذهب إلى هذا العموم ابن القيم فى الهدى وقال : إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلأ لأن له حقاً فى ذلك ، ولا يمنعه استعمال ملك الغير ، وقال : إنه نص أحمد على جواز الرعى فى أرض غير مباحة للراعى ، وإلى مثله ذهب المنصور بالله والإمام يحيي فى الحطب والحشيش ثم قال إنه لا فائدة لإذن صاحب الأرض لأنه ليس له منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه ويحرم عليه منعه فلا يتوقف دخوله على الإذن ، وإنما يحتاج إلى الإذن فى الدخول فى الدار إذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان ، وأما إذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى ـ ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم ـ ومن احتفر بئراً أو نهراً فهو أحق بمائه ولا يمنع الفضلة عن غيره سواء قلنا : إن الماء حق للحافر لا ملك كما هو قول جماعة من العلماء ، أو قلنا : هو ملك فإن عليه بذل الفضلة لغيره لما أخرجه أبو داود « أنه قال رجل : يا نبى الله ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال الماء ، قال : يا نبى الله ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : الملح » وأفاد أن فى حكم الماء الملح وما شاكله ومثله الكلأ ، فمن سبق بدوابه إلى أرض مباحة فيها عشب فهو أحق برعيه مادامت فيه دوابه ، فاذا خرجت منه فليس له بيعه . هذا ، وأما المحرز فى الأسقية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب فقد قال صلى الله عليه وسلم « لأن يأخذ أحدكم حبلا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع ذلك فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع » فيجوز بيعه ولا يجب بذله إلا لمطر ، وكذلك بيع البئر أو العين أنفسهما فانه جائز ، فقد قال صلى الله عليه وسلم « من يشترى بئر رومة يوسع بهـا على المسلمين فله الجنة » فاشتراها عثمان والقصة معروفة ، وقوله « وعن ضراب الجمل » أى ونهى عن أجرة ضراب الجمل وقد عبر عنه بالعسب فى الحديث الآتى :

١٤ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

عسب الفحل ﴾ وهو بفتح العين المهملة وسكون السين المهملة فباء موحدة ﴿ رواه البخاري ﴾ وفيه وفيما قبله دليل على تحريم استئجار الفحل للضراب والأجرة حرام.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يجوز ذلك إلا أنه يستأجره للضراب مدة معلومة أو تكون الضربات معلومة ، قالوا لأن الحاجة تدعو اليه وهى منفعة مقصودة ، وحملوا النهي على التنزيه وهو خلاف أصله

١٥ — ﴿وعنه﴾ أى ابن عمر ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع حبل الحبلة ﴾ بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة فيهما ﴿وكان بيعا يبتاعه أهل الجاهلية﴾ وفسره قوله ﴿ كان الرجل يبتاع الجزور ﴾ بفتح الجيم وضم الزاى : أى البعير ذكرا كان أو أنثي وهو مؤنث وإن أطلق على مذكر تقول هذا الجزور ﴿إلى أن تنتج الناقة﴾ بضم أوله وفتح ثالثه: أى تلد الناقة وهذا الفعل لم يأت فى لغة العرب إلا على بناء الفعل للمجهول ﴿ ثم تنتج التى فى بطنها ﴾ وهذا التفسير من قوله وكان بيعا الخ مدرج فى الحديث من كلام نافع ، وقيل من كلام ابن عمر ﴿متفق عليه واللفظ للبخارى﴾ ووقع فى رواية حمل ولد الناقة من دون اشتراط الإنتاج وفى رواية «أن تنتج الناقة ما فى بطنها من دون أن يكون نتاجها قد حمل أو أنتج » . والحبل مصدر حبلت تحبل سمى به المحبول ، والحبلة جمع حابل مثل ظلمة فى ظالم وكتبة فى كاتب ويقال حابل وحابلة بالتاء قال أبو عبيد : لم يرد الحبل فى غير الادميات إلا فى هذا الحديث ، وقال غيره : بل ثبت فى غيره والحديث دليل على تحريم هذا البيع واختلف العلماء فى هذا المنهى عنه لاختلاف الروايات هل هو من حيث يؤجل بثمن الجزور إلى أن يحصل النتاج المذكور أو أنه يبيع منه النتاج ؟ ذهب إلي الأول مالك والشافعى وجماعة قالوا : وعلة النهى جهالة الأجل ، وذهب إلي الثانى أحمد وإسحاق وجماعة من أئمة اللغة وبه جزم الترمذى قالوا : وعلة النهى هو كونه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه وهو داخل فى بيع الغرر ، وقد أشار إلى هذا البخاري حيث صدر الباب ببيع الغرر وأشار إلى التفسير الأول . ورجحه أيضا فى تفسير السلم بكونه موافقا للحديث وإن كان كلام أهل اللغة موافقا للثانى ، نعم ويتحصل من الخلاف أربعة أقوال لأنه يقال هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين ؟ وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها ؟ وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أو جنين الجنين ؟ فصارت أربعة أقوال هذا ، وحكى عن ابن كيسان وأبى العباس المبرد أن المراد بالحبلة الكرمة ، وأنه نهى عن بيع ثمر العنب قبل أن يصلح فأصله على هذا بسكون الباء الموحدة لكن الروايات بالتحريك إلا أنه قد حكي فى الحبلة بمعنى الكرمة فتحها

١٦ — ﴿وعنه﴾ أي ابن عمر ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء﴾

بفتح الواو ﴿وعن هبته متفق عليه﴾ والولاء هو ولاء العتق . أي وهو إذا مات المعتق ورثه معتقه كانت العرب تهبه وتبيعه فنهى عنه لأن الولاء كالنسب لا يزول بالإزالة ، ذكره في النهاية

١٧ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر . رواه مسلم ﴾ اشتمل الحديث على النهى عن صورتين من صور البيع : الأولى بيع الحصاة . واختلف في تفسير بيع الحصاة ، قيل هو أن يقول : ارم بهذه الحصاة فعلى أي ثوب وقعت فهو لك بدرهم ، وقيل هو أن يبيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة ، وقيل هو أن يقبض على كف حصا ويقول لي بعد ما خرج في القبضة من الشيء المبيع أو يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصا ويقول لي بكل حصاة درهم ، وقيل أن يمسك أحدهما حصاة بيده ويقول : أي وقت سقطت الحصاة فقد وجب البيع ، وقيل هو أن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة ويقول : أيّ شاة أصابتها فهي لك بكذا ، وكل هذه متضمنة للغرر لما في الثمن أو المبيع من الجهالة ، ولفظ الغرر يشملها ، وإنما أفردت لكونها كانت مما يبتاعها الجاهلية فنهى صلى الله عليه وسلم عنها ، وأضيف البيع إلى الحصاة للملابسة لاعتبار الحصاة فيه . والثانية بيع الغرر بفتح الغين المعجمة والراء المتكررة ، وهو بمعنى مغرور اسم مفعول ، وإضافة المصدر إليه من إضافته إلى المفعول ويحتمل غير هذا ، ومعناه الخداع الذي هو مظنة أن لا رضا به عند تحققه ، فيكون من أكل المال بالباطل ، ويتحقق في صور إما بعدم القدرة على تسليمه كبيع العبد الآبق والفرس النافر ، أو بكونه معدوما أو مجهولا ، أو لا يتم ملك البائع له كالسمك في الماء الكثير ونحو ذلك من الصور . وقد يحتمل بعض الغرور فيصح معه البيع إذا دعت إليه الحاجة كالجهل بأساس الدار وكبيع الجبة المحشوة وإن لم ير حشوها ، فإن ذلك البيع مجمع عليه ، وكذا على جواز إجارة الدار والدابة شهرا مع أنه قد يكون الشهر ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين ، وعلى دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وقدر مكثهم ، وعلى جواز الشرب في السقاء بالعوض مع الجهالة ، وأجمعوا على عدم صحة بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء ، واختلفوا في صور كثيرة اشتملت عليها كتب الفروع

١٨ — ﴿وعنه﴾ أي أبي هريرة ﴿ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَن اشْتَرَى طَعاما فَلا يَبِعْهُ حتّى يَكْتالَهُ . رواه مسلم ﴾ وقد ورد في الطعام أنه لا يبيعه من اشتراه حتى يستوفيه من حديث جماعة من الصحابة . وورد في أعم من الطعام حديث حكيم ابن حزام عند أحمد قال : « قلت يارسول الله إني أشترى بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم عليّ ؟ قال : إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه » وأخرج الدارقطني وأبو داود من حديث زيد بن ثابت « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » وأخرجه السبعة إلا الترمذي من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، فدلت الأحاديث أنه لا يجوز بيع أي سلعة شريت إلا بعد قبض البائع لها واستيفائها

وذهب قوم إلى أنه يختص هذا الحكم بالطعام لا غيره من المبيعات ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه يختص ذلك بالمنقول دون غيره لحديث زيد بن ثابت فانه في السلع . والجواب أن ذكر حكم الخاص لا يخص به العام ، وحديث حكيم عام فالعمل عليه وإليه ذهب الجمهور ، وأنه لا يجوز البيع للمشترى قبل القبض مطلقا ، وهو الذي دل له حديث حكيم واستنبطه ابن عباس .

﴿فائدة﴾ أخرج الدارقطني من حديث جابر « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان : صاع البائع وصاع المشترى » ونحوه للبزار من حديث أبي هريرة باسناد حسن فدل على أنه إذا اشترى الشيء مكايلة وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله من اشتراه ثانيا ، وبذلك قال الجمهور . وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول ، وكأنه لم يبلغه الحديث ، ولعل علة الأمر بالكيل ثانيا لتحقق ما يجوز من النقص باعادة الكيل لإذهاب الخداع . وحديث الصاعين دليل على أنه لا يجوز بيع الجزاف ، إلا أن فى حديث ابن عمر أنهم كانوا يبتاعون الطعام جزافا ، ولفظه « كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا . فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى ننقله » أخرجه الجماعة إلا الترمذى . قال ابن قدامة : يجوز بيع الصبرة جزافا لا نعلم فيه خلافا ، وإذا ثبت جواز بيع الجزاف حمل حديث الصاعين على أن المراد أنه إذا اشترى الطعام كيلا وأريد بيعه فلابد من إعادة كيله للمشترى .

١٩ — ﴿وعنه﴾ أى أبي هريرة ﴿قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين فى بيعة . رواه أحمد والنسائى وصححه الترمذى وابن حبان . ولأبى داود﴾ من حديث أبى هريرة ﴿مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا﴾ قال الشافعي : له تأويلان : أحدهما أن يقول بعتك بألفين نسيئة وبألف نقدا ، فأيهما شئت أخذت به ، وهذا بيع فاسد لأنه إبهام وتعليق . والثانى أن يقول : بعتك عبدى على أن تبيعنى فرسك انتهى . وعلة النهي على الأول عدم استقرار الثمن ولزوم الربا عند من يمنع بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ، وعلى الثاني لتعليقه بشرط مستقبل يجوز وقوعه وعدم وقوعه فلم يستقر ، وقوله «فله أوكسهما أو الربا » يعنى أنه إذا فعل ذلك فهو لا يخلو عن أحد الأمرين : إما الأوكس الذى هو أخذ الأقل أو الربا وهذا مما يؤيد التفسير الأول .

٢٠ - ﴿وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ . رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم . وأخرجه﴾ أى الحاكم ﴿فى علوم الحديث من رواية أبى حنيفة عن عمرو المذكور بلفظ : نهى عن بيع وشرط ، ومن هذا الوجه﴾ يعنى الذى أخرجه الحاكم ﴿أخرجه الطبرانى فى الأوسط وهو غريب﴾ وقد رواه جماعة واستغربه النووى . والحديث اشتمل على أربع صور نهي عن بيع على صفتها : الأولى سلف وبيع وصورة ذلك حيث يريد الشخص أن يشترى سلعة بأكثر

من ثمنها لأجل النساء ، وعنده أن ذلك لايجوز فيحتال بأن يستقرض الثمن من البائع ليعجله إليه حيلة . والثانية شرطان فى بيع اختلف فى تفسيرهما ، فقيل هو أن يقول : بعت هذا نقدا بكذا وبكذا نسيئة ، وقيل هو أن يشرط البائع على المشترى أن لا يبيع السلعة ولا يهبها ، وقيل هو أن يقول : بعتك هذه السلعة بكذا على أن تبيعنى السلعة الفلانية بكذا ، وذكره فى الشرح نقلا عن الغيث . وفى النهاية لايحل سلف وبيع ، وهو مثل أن يقول : بعتك هذا العبد بألف على أن تسلفنى ألفا فى متاع ، أو على أن تقرضنى ألفا ، لأنه يقرضه ليحابيه فى الثمن فيدخل حد الجهالة ، ولأن كل قرض جر منفعة فهو ربا ولأن فى العقد شرطا ولا يصح ، وقوله « ولاشرطان فى بيع » فسره فى النهاية بأنه كقولك : بعتك هذا الثوب نقدا بدينار ونسيئة بدينارين ، وهو كالبيعتين فى بيعة . والثالثة قوله « ولا ربح مالم يضمن » قيل معناه مالم يملك وذلك هو الغصب فانه غير ملك للغاصب ، فاذا باعه وربح فى ثمنه لم يحل له الربح ، وقيل معناه مالم يقبض ، لأن السلعة قبل قبضها ليست فى ضمان المشترى إذا تلفت تلفت من مال البائع . والرابعة قوله « ولا بيع ماليس عندك » قد فسرها حديث حكيم ابن حزام عن أبي داود والنسائى أنه قال : قلت : يارسول الله يأتينى الرجل فيريد منى المبيع ليس عندي فأبتاع له من السوق ، قال : « لا تبع ماليس عندك » فدل على أنه لايحل بيع الشيء قبل أن يملكه .

٢١ — ﴿وعنه﴾ أى عمرو بن شعيب ﴿ قال : نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان ﴾ بضم العين المهملة وسكون الراء والباء الموحدة ، ويقال أربان ويقال عربون ﴿رواه مالك قال : بلغنى . عن عمرو بن شعيب به ﴾ وأخرجه أبوداود وابن ماجه وفيه راو لم يسم ، وسمى فى رواية فاذا هو ضعيف وله طرق لاتخلو عن مقال . فبيع العربان فسره مالك قال : هو أن يشترى الرجل العبد أو الأمة أو يكترى ، ثم يقول للذي اشترى منه أو اكترى منه : أعطيتك دينارا أو درهما على أنى إن أخذت السلعة فهو من ثمنها وإلا فهو لك . واختلف الفقهاء في جواز هذا البيع ، فأبطله مالك والشافعى لهذا النهى ، ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر ودخوله فى أكل المال بالباطل ، وروى عن عمر وابنه وأحمد جوازه .

٢٢ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : ابتعت زيتا فى السوق ، فلما استوجبته لقيني رجل فأعطانى به ربحا حسنا ، فأردت أن أضرب على يد الرجل ﴾ يعني يعقد له البيع ﴿ فأخذ رجل من خلفي بذراعي ، فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت قال : لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم . رواه أحمد وأبوداود واللفظ له . وصححه ابن حبان والحاكم﴾ الحديث دليل على أنه لايصح من المشترى أن يبيع ما اشتراه قبل أن يحوزه إلى رحله ، والظاهر أن المراد به القبض ، لكنه عبر عنه بما ذكر لما كان غالب قبض المشترى الحيازة

إلى المكان الذى يختص به وأما نقله من مكان إلى مكان لايختص به فعند الجمهور أن ذلك قبض ، وفصل الشافعي فقال : إن كان مما يتناول باليد كالدراهم والثوب فقبضه نقل . وما ينقل فى العادة كالاخشاب والحبوب والحيوان فقبضه بالنقل إلى مكان آخر ، وما كان لاينقل كالعقار والثمر على الشجر فقبضه بالتخلية . قوله « فلما استوجبته » فى رواية أبى داود استوفيته وظاهر اللفظ أنه قبضه ولم يكن قد حازه إلى رحله ، ويدل له قوله « نهى أن تباع السلعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » .

٢٣ — ﴿وعنه﴾ أى ابن عمر ﴿ قال : قلت يارسول الله إنى أبيع الإبل بالبقيع ، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، آخذ هذا من هذا وأعطي هذا من هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا بأسَ أنْ تأخُذَها بسعْرِ يَوْمِها مالم تَفْتَرِقا وبَيْنَكما شَيءٌ . رواه الخمسة وصححه الحاكم ﴾ هو دليل على أنه يجوز أن يقبض عن الذهب الفضة ، وعن الفضة الذهب ، لأن ابن عمر كان يبيع بالدنانير فيلزم المشترى فى ذمته دنانير وهى الثمن ثم يقبض عنها الدراهم وبالعكس ، وبوب أبو داود « باب اقتضاء الذهب عن الورق » ولفظه « كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، وأنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شىء » وفيه دليل على أن النقدين جميعا غير حاضرين والحاضر أحدهما ، فبين صلى الله عليه وسلم الحكم بأنهما إذا فعلا ذلك فحقه أن لايفترقا إلا وقد قبض ماهو لازم عوض ما فى الذمة ، فلا يجوز أن يقبض البعض من الذهب ويبقى البعض فى ذمة من عليه الدنانير عوضا عنها ولا العكس لأن ذلك من باب الصرف ، والشرط فيه أن لايفترقا وبينهما شىء ، وأما قوله فى رواية أبى داود « بسعر يومها » فالظاهر أنه غير شرط وإن كان أمرا أغلبيا فى الواقع يدل على ذلك قوله « فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » .

٢٤ — ﴿وعنه﴾ أى بن عمر ﴿ قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش ﴾ بفتح النون وسكون الجيم بعدها شين معجمة ﴿متفق عليه﴾ النجش لغة : تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد . وفى الشرع : الزيادة فى ثمن السلعة المعروضة للبيع لا ليشتريها بل ليغر بذلك غيره . وسمى الناجش فى السلعة ناجشا لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها . قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا فى البيع إذا وقع على ذلك ، فقال طائفة من أئمة الحديث : البيع فاسد ، وبه قال أهل الظاهر وهو المشهور فى مذهب الحنابلة ، ورواية عن مالك إلا أن الحنابلة يقولون بفساده إن كان مواطأة من البائع أو منه . وقالت المالكية : يثبت له الخيار وهو قول الهادوية قياسا على المصراة ، والبيع صحيح عندهم وعند الحنفية قالوا : لأن النهى عائد إلى أمر مفارق للبيع وهو قصد الخداع فلم يقتض الفساد . وأما ما نقل عن ابن عبد البر وابن العربي وابن حزم أن التحريم إذا كانت الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل ، فلو أن رجلا رأى سلعة تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشا عاصيا بل يؤجر على ذلك بنيته قالوا : لأن ذلك من النصيحة فهو مردود بأن النصيحة تحصل

بغير إيهام أنه يريد الشراء، وأمامع هذا فهو خداع وغرر ؛ وبأنه أخرج البخاري من حديث ابن أبي أوفى في سبب نزول قوله تعالى – إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا – الآية . قال : أقام رجل سلعته بالله لقد أعطي بها مالم يعط فنزلت . قال ابن أبي أوفى : الناجش آكل ربا خائن . فجعل ابن أبي أوفى من أخبر بأكثر ممن اشتري به أنه ناجش لمشاركته لمن يزيد في السلعة وهو لا يريد أن يشتريها في ضرر الغير ، فاشتركا في الحكم لذلك ، وحيث كان الناجش غير البائع فقد يكون آكل ربا إذا جعل له البائع جعلا .

٢٥ – ﴿ وعن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم نهي عن المحاقلة ﴾ مفاعلة بالحاء المهملة والقاف ﴿ والمزابنة ﴾ بالزاي بعد الألف موحدة فنون ﴿ والمخابرة ﴾ بزنتها بالخاء المعجمة فألف فموحدة فراء ﴿ وعن الثنيا ﴾ بالمثلثة مضمومة فنون مفتوحة فمثناة تحتية بزنة ثريا الاستثناء ﴿ إلا أن تعلم ﴾ عائد إلي الأخير ﴿ رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه الترمذى ﴾ اشتمل الحديث على أربع صور نهى الشارع عنها . الأولى المحاقلة وفسرها جابر راوى الحديث بأنها بيع الرجل من الرجل الزرع بمائة فرق من الحنطة ، وفسرها أبو عبيد بأنها بيع الطعام في سنبله ، وفسرها مالك بأن تكري الأرض ببعض ماتنبت وهذه هي المخابرة ، ويبعد هذا التفسير عطفها عليها في هذه الرواية وبأن الصحابي أعرف بتفسير ماروى ، وقد فسرها جابر بما عرف كما أخرجه عنه الشافعي : والثانية المزابنة مأخوذ من الزبن بفتح الزاى وسكون الموحدة وهو الدفع الشديد ، كأن كل واحد من المتبايعين يدفع الآخر عن حقه ، وفسرها ابن عمر كما رواه مالك ببيع التمر : أى رطبا بالتمر كيلا وبيع العنب بالزبيب كيلا ، وأخرجه عنه الشافعي فى الأم وقال : تفسير المحاقلة والمزابنة في الأحاديث يحتمل أن يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم منصوصا ويحتمل أنه ممن رواه ، والعلة فى النهي عن ذلك هو الربا لعدم العلم بالتساوى والثالثة المخابرة وهي من المزارعة وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع ويأتى الكلام عليها فى المزارعة والرابعة الثنيا منهى عنها إلا أن تعلم . وصورة ذلك أن يبيع شيئا ويستثنى بعضه ، ولكنه إذا كان ذلك البعض معلوما صحت نحو أن يبيع أشجارا أو أعنابا ويستثنى واحدة معينة ، فان ذلك يصح اتفاقا قالوا : لو قال إلا بعضها فلا يصح لأن الاستثناء مجهول . وظاهر الحديث أنه إذا علم القدر المستثنى صح مطلقا ، وقيل لا يصح أن يستثنى مايزيد على الثلث ، هذا الوجه فى النهى عن الثنيا هو الجهالة وما كان معلوما فقد انتفت العلة فخرج عن حكم النهي وقد نبه النص عن العلة بقوله « إلا أن تعلم »

٢٦ – ﴿ وعن أنس رضى الله عنه قال : نهي النبى صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمخاضرة ﴾ بالخاء والضاد معجمتين مفاعلة فى الخضرة ﴿ والملامسة والمنابذة ﴾ بالذال المعجمة ﴿ والمزابنة رواه البخارى ﴾ اشتمل الحديث على خمس صور من صور البيع منهي عنها : الأولى المحاقلة وتقدم الكلام فيها . والثانية المخاضرة ، وهى بيع الثمار والحبوب قبل أن يبدو

صلاحها ، وقد اختلف العلماء فيما يصح بيعه من الثمار والزرع فقال طائفة إذا كان قد بلغ حدا ينتفع به ولو لم يكن قد أخذ الثمر ألوانه واشتد الحب صح البيع بشرط القطع وأما إذا شرط البقاء فلا يصح اتفاقا لأنه شغل لملك البائع أو لأنه صفقتان في صفقة وهو إعارة أو أجارة وبيع . وأما إذا بلغ حد الصلاح فاشتد الحب وأخذ الثمر ألوانه فبيعه صحيح وفاقا إلا أن يشترط المشترى بقاءه ، فقيل لا يصح البيع ، وقيل يصح ، وقيل إن كانت المدة معلومة صح وإن كانت غير معلومة لم يصح ، فلو كان قد صلح بعض منه دون بعض فبيعه غير صحيح . وللحنفية تفاصيل ليس عليها دليل . والثالثة الملامسة ، وبينها ما أخرجه البخارى عن الزهري أنها لمس الرجل الثوب بيده بالليل أو النهار وأخرج النسائي من حديث أبي هريرة « هى أن يقول الرجل للرجل أبيعك ثوبى بثوبك ولا ينظر أحدهما إلى ثوب الآخر ولكنه يلمسه » لما أخرج أحمد عن عبد الرازق عن معمر « الملامسة أن يلمس الثوب بيده ولا ينشره ولا يقلبه إذا مسه وجب البيع » . ومسلم من حديث أبي هريرة « أن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه من غير تأمل » . والرابعة المنابذة : فسرها ما أخرجه ابن ماجه من طريق سفيان عن الزهرى : المنابذة أن يقول ألق إلى ما معك وألقى اليك مامعى . والنسائي من حديث أبى هريرة أن يقول : أنبذ ما معي وتنبذ مامعك ويشتري كل واحد منهما من الآخر ولا يدرى كل واحد منهما كم مع الآخر . وأحمد عن عبد الرازق عن معمر « المنابذة : أن يقول إذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع . ومسلم من حديث أبي هريرة المنابذة : أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر لم ينظر كل واحد منهما إلى ثوب صاحبه . وعلمت من قوله « فقد وجب البيع » أن بيع الملامسة والمنابذة جعل فيه نفس اللمس والنبذ بيعاً بغير صيغته وظاهر النهي التحريم وللفقهاء تفاصيل فى هذا لا تليق بهذا المختصر .

﴿فائدة﴾ استدل بقوله لا ينظر اليه أنه لا يصح بيع الغائب وللعلماء ثلاثة أقوال : الأول لا يصح وهو قول الشافعى ، والثانى يصح ويثبت له الخيار إذا رآه وهو للهادوية والحنفية والثالث إن وصفه صح وإلا فلا وهو قول مالك وأحمد وآخرين واستدل به على بطلان بيع الأعمى وفيه أيضا ثلاثة أقوال . الأول بطلانه وهو قول معظم الشافعية التى من أجاز منهم بيع الغائب لكون الأعمي لا يراه بعد ذلك . والثانى يصح إن وصف له والثالث يصح مطلقا وهو للهادوية والحنفية

٢٧ — ﴿وعن طاوس ابن عباس رضى الله عنهما قال قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ . قلت لا[illegible] اس ما قوله ولا يبيع حاضر لباد ؟ قال لا يكون له سمسارا . متفق عليه ، وا[illegible] اشتمل الحديث على النهى عن صورتين من صور البيع . الأولى النهي عن تلق[illegible] : أى الذين يجلبون الى البلد أرزاق العباد للبيع سواء كانوا ركبانا أو مشاة جماعة او واحدا وإنما خر[illegible] الحديث

على الأغلب فى أن الجالب يكون عدداً ، وأما ابتداء التلقى فيكون إبتداؤه من خارج السوق الذى تباع فيه السلعة ، وفى حديث ابن عمر « كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام ، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى يبلغ سوق الطعام » وفى لفظ آخر بيان أن التلقى لا يكون فى السوق قال ابن عمر : كانوا يبتاعون الطعام فى أعلى السوق فيبيعونه فى مكانه فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه أخرجه البخارى ، فدل على أن القصد إلى أعلى السوق لا يكون تلقيا وأن منتهى التلقى ما فوق السوق .
وقالت الهادوية والشافعية : إنه لا يكون التلقى إلا خارج البلد ، وكأنهم نظروا إلى المعنى المناسب للمنع وهو تغرير الجالب ، فانه إذا قدم إلى البلد أمكنه معرفة السعر وطلب الحظ لنفسه فان لم يفعل ذلك فهو من تقصيره . واعتبرت المالكية وأحمد وإسحاق السوق مطلقا عملا بظاهر الحديث والنهى ظاهر فى التحريم حيث كان قاصداً التلقى عالما بالنهى عنه . وعن أبى حنيفة والأوزاعي أنه يجوز التلقي إذا لم يضر بالناس فان ضر كره . فان تلقاه فاشترى صح البيع عند الهادوية والشافعية ، وثبت الخيار عند الشافعي للبائع لما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة بلفظ « لا تلقوا الجلب فان تلقاه إنسان فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » ظاهر الحديث أن العلة فى النهي نفع البائع وإزالة الضرر عنه ؛ وقيل نفع أهل السوق لحديث ابن عمر « لا تلقوا السلع حتى تهبطوا بها السوق » واختلف العلماء هل البيع معه صحيح أو فاسد ؟ فعند من ذكرناه قريبا أنه صحيح لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم له فلا يقتضى النهى الفساد . وذهبت طائفة من العلماء إلى أنه فاسد لأن النهي يقتضى الفساد مطلقا وهو الأقرب . وقد اشترط جماعة من العلماء لتحريم التلقي شرائط ، فقيل يشترط فى التحريم أن يكذب المتلقي فى سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل ، وقيل أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم فى الدخول ، وقيل أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم وهذه تقييدات لم يدل عليها دليل بل الحديث أطلق النهى ، والأصل فيه التحريم مطلقات. الصورة الثانية وما أفاده قوله « ولا يبيع حاضر لباد » وقد فسره ابن عباس بقوله : لا يكون له سمسار بسينين مهملتين ، وهو فى الأصل القيم بالأمر والحافظ ، ثم اشتهر فى متولى البيع والشراء لغيره بالأجرة كذا قيده البخارى ، وجعل حديث ابن عباس مقيداً لما أطلق من الأحاديث . وأما بغير أجرة فجعله من باب النصيحة والمعاونة فأجازه ، وظاهر أقوال العلماء أن النهي شامل لما كان بأجرة وما كان بغير أجرة وفسر بعضهم صورة بيع الحاضر للبادى بأن يجيء البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت فى الحال ، فيأتيه الحاضر فيقول ضعه عندي لأبيعه لك على التدريج بأعلى من هذا السعر ، ثم من العلماء من خص هذا الحكم بالبادى وجعله قيداً ، ومنهم من ألحق به الحاضر إذا شاركه فى عدم معرفة السعر وقال : ذكر البادي فى الحديث خرج مخرج الغالب . فأما أهل القرى الذين يعرفون الأسعار فليسوا بداخلين فى ذلك .

ثم منهم من قيد ذلك بشرط العلم بالنهي وأن يكون المتاع المجلوب مما تعم به الحاجة وأن يعرض الحضري ذلك على البدوي ، فلو عرضه البدوي على الحضري لم يمنع وكل هذه القيود لايدل عليها الحديث بل استنبطوها من تعليلهم الحديث بعلل متصيدة من الحكم ثم. قد عرفت أن الأصل في النهي التحريم وإليه هنا ذهبت طائفة من العلماء . وقال آخرون: إن الحديث منسوخ وإنه جاز مطلقا كحديث النصيحة . ودعوي النسخ غير صحيحة لافتقارها إلى معرفة التاريخ ليعرف المتأخر وحديث النصيحة « إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له » مشروط فيه أنه إذا استنصحه نصحه بالقول لا أنه يتولى له البيع ، وهذا في حكم بيع الحاضر للبادي وكذلك الحكم في الشراء له فلا يشترى حاضر لباد وقد قال البخاري « باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة » قال ابن حبيب المالكي : الشراء للبادي كالبيع لقوله صلى الله عليه وسلم «لا يبيع بعضكم على بيع بعض» فان معناه الشراء، وأخرج أبو عوانة في صحيحه عن ابن سيرين قال « لقيت أنس بن مالك فقلت : لا يبيع حاضر لباد أما نهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم ؟ قال نعم » وأخرجه أبو داود ، وعن ابن سيرين عن أنس كان يقال لا يبيع حاضر لباد وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيئا ولا يبتاع له شيئا . فان قيل قد لوحظ في النهي عن تلقي الجلوبة عدم غبن البادي، ولوحظ في النهي عن بيع الحاضر للبادي الرفق بأهل البلد واعتبر فيه غبن البادي وهو كالتناقض. فالجواب أن الشارع يلاحظ مصلحة الناس ويقدم مصلحة الجماعة على الواحد لا الواحد على الجماعة . ولما كان البادي إذا باع لنفسه انتفع جميع أهل السوق ، واشتروا رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد لاحظ الشارع نفع أهل البلد على نفع البادي ، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة لاسيما وقد تنضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم في الرخص وقطع الموارد عليهم وهم أكثر من المتلقي . نظر الشارع لهم فلا تناقض بين المسألتين بل هما صحيحتان في الحكمة والمصلحة .

٢٨ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتَلَقَّوا الجَلَبَ) بفتح اللام مصدر بمعنى المجلوب (فمَنْ تَلُقِّيَ فاشْتُرِيَ مِنْهُ فإذَا أتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فهُوَ بالخيار . رواه مسلم) تقدم الكلام عليه وأنه دليل على ثبوت الخيار للبائع ، وظاهره ولو شراه الملتقى بسعر السوق فان الخيارة ثابت

٢٩ — (وعنه) أي أبي هريرة (قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضرٌ لباد ولا تَنَاجَشوا ولا يَبِيعُ الرَّجُلُ على بَيْعِ أخيه ولاَ يَخْطُبُ على خِطْبَةِ) بكسر الخاء المعجمة، وأما في الجمعة وغيرها فبضمها (أخيه ولاتَسأَلُ المَرأةُ طَلاقَ أُخْتِها لتَكْفأَ مافي إنائها) كفأت الإناء كببته وقلبته (متفق عليه . ولمسلم لا يسوم المسلم على سوم المسلم) اشتمل الحديث على مسائل منهي عنها الأولى نهي عن بيع الحاضر للبادي وقد تقدم . الثانية مايفيده قوله « ولاتناجشوا » وهو معطوف في المعنى على قوله نهي، لأن

معناه لا يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا وتقدم الكلام عليه قريبا في حديث ابن عمر « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش » . الثالثة قوله « ولا يبيع الرجل على بيع أخيه » يروى برفع المضارع على أن « لا » نافية وبجزمه على أنها ناهية وإثبات الياء يقوى الأول، وعلى الثاني فبأنه عومل المجزوم معاملة غير المجزوم فتركت الياء ، وفي رواية بحذفها فلا إشكال وصورة البيع على البيع أن يكون قد وقع البيع بالخيار فيأتي في مدة الخيار رجل فيقول للمشتري افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أحسن منه. وكذا الشراء على الشراء هو أن يقول للبائع في مدة الخيار افسخ البيع وأنا أشتريه منك بأكثر من هذا الثمن. وصورة السوم أن يكون قد اتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع ولم يعقد فيقول الآخر للبائع أنا أشتريه منك بأكثر بعد أن كانا قد اتفقا على الثمن. وقد أجمع العلماء على تحريم هذه الصور كلها وأن فاعلها عاص وأما بيع المزايدة وهو البيع ممن يزيد فليس من المنهي عنه . وقد بوب البخاري « باب بيع المزايدة » وورد في ذلك صريحا ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن واللفظ للترمذي ، وقال حسن عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا وقال : من يشتري هذا الحلس والقدح ؟ فقال رجل آخذهما بدرهم ، فقال من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه » وقال ابن عبد البر : إنه لا يحرم البيع ممن يزيد اتفاقا ، وقيل إنه يكره . واستدل لقائله بحديث عن سفيان بن وهب أنه قال « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزايدة » لكنه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف. الرابعة قوله « ولا يخطب على خطبة أخيه » زاد في مسلم « إلا أن يأذن له » وفي رواية « حتى يأذن » والنهي يدل على تحريم ذلك . وقد أجمع العلماء على تحريمها إذا كان قد صرح بالإجابة ولم يأذن ولم يترك ، فإن تزوج والحال هذه عصى اتفاقا ، وصح عند الجمهور . وقال داود : يفسخ النكاح ، ونعم ماقال وهي رواية عن مالك وإنما اشترط التصريح بالإجابة وإن كان النهي مطلقا لحديث فاطمة بنت قيس فإنها قالت « خطبني أبو جهم ومعاوية ، فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بعضهم على بعض بل خطبها مع ذلك لأسامة » والقول بأنه يحتمل أنه لم يعلم أحدهما بخطبة الآخر وأنه صلى الله عليه وسلم أشار بأسامه لا أنه خطب خلاف الظاهر وقوله « أخيه » أي في الدين ، ومفهومه أنه لو كان غير أخ كأن يكون كافرا فلا يحرم وهو حيث تكون المرأة كتابية وكان يستجيز نكاحها وبه قال الأوزاعي ، وقال غيره : يحرم أيضا على خطبة الكافر والحديث خرج التقييد فيه مخرج الغالب ، فلا اعتبار لمفهومه . الخامسة قوله « ولا تسأل المرأة » يروي مرفوعا ومجزوما وعليه فكسر اللام لالتقاء الساكنين ، والمراد أن المرأة الأجنبية لا تسأل الرجل أن يطلق امرأته وينكحها ويصير ماهو لها من النفقة والعشرة لها . وعبر عن ذلك بالإكفاء لما في الصحفة من باب التمثيل كأن ماذكر لما كان معدا للزوجة فهو في حكم ما قد جمعته في الصحفة لتنتفع به ، فإذا ذهب

عنها فكأنما قد كففت الصحفة وخرج ذلك عنها ، فعبر عن ذلك المجموع المركب بالمركب المذكور للشبه بينهما .

٣٠ — ﴿وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ والِدَةٍ وولَدِها فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وبَيْنَ أحِبَّتِه يَوْمَ القيامة . رواه أحمد وصححه الترمذي والحاكم لكن في إسناده مقال﴾ لأن فيه حيي بن عبد الله المعافري مختلف فيه ﴿وله شاهد﴾ كأنه يريد به حديث عبادة بن الصامت «لا يفرق بين الأم وولدها ، قيل إلى متى؟ قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية » أخرجه الدارقطني والحاكم ، وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي وهو ضعيف ، ولا يخفى أن هذا الحديث والذي بعده كان يحسن ضمهما إلى حديث ابن عمر الذي تقدم في النهي عن بيع أمهات الأولاد أو يؤخر هو إلى هنا ، وهذا الحديث ظاهر في تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وظاهره عام في الملك والجهات ، إلا أنه لا يعلم أنه ذهب أحد إلى هذا العموم فهو محمول على التفريق في الملك وهو صريح في حديث عليّ الآتي : وظاهره أيضا تحريم التفريق ولو بعد البلوغ إلا أنه يقيده بحديث عبادة . وفي الغيث أنه خصه في الكبير الإجماع كما في العتق وكأن مستند الإجماع حديث عبادة ثم الحديث نص في تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وقيس عليه سائر الأرحام المحارم بجامع الرحامة وكذلك ورد النص في الإخوة وهو ما أفاده قوله:

٣١ - ﴿وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع غلامين أخوين ، فبعتهما ففرقت بينهما ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : أدْرِكْهُما فأرْتَجِعْهُما ولا تَبِعْهُما إلَّا جميعاً . رواه أحمد ورجاله ثقات . وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان﴾ وحكى ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أنه إنما سمعه الحكم من ميمون بن أبي شبيب وهو يرويه عن علي رضي الله عنه وميمون لم يدرك عليا . والحديث دليل على بطلان هذا البيع ، ودل على تحريم التفريق كما دل عليه الحديث الأول ، إلا أن الأول دل على التفريق بأي وجه من الوجوه وهذا الحديث نص في تحريمه بالبيع وألحقوا به تحريم التفريق بسائر الإنشاءات كالهبة والنذر وهو ما كان باختيار المفرق . وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره ، فإن سبب الملك قهري وهو الميراث ، وحديث علي رضي الله عنه قد دل على بطلان البيع ، ولكنه عارضه الحديث الأول حديث أبي أيوب فإنه دل على صحة الإخراج عن الملك بالبيع . ونحوه المستحق للعقوبة إذ لو كان لا يصح الإخراج عن الملك لم يتحقق التفريق فلا عقوبة ، ولذا اختلف العلماء في ذلك . فذهب أبو حنيفة إلى أنه ينعقد مع العصيان ، قالوا : والأمر بالارتجاع للغلامين يحتمل أنه بعقد جديد برضا المشتري .

﴿فائدة﴾ في التفريق بين البهيمة وولدها وجهان : لا يصح لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تعذيب البهائم ، ويصح قياسا على الذبح وهو الأولى

٢٢ — ﴿وعن أنس رضى الله عنه قال : غلا السعر﴾ الغلاء ممـــدود : وهو ارتفاع السعر على معتاده ﴿ في المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال الناس: يارسول الله غلا السعر فسعر لنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنّ اللهَ هوَ المُسَعِّرُ ﴾ يعنى يفعل ذلك هو وحده بارادته ﴿ القابض ﴾ أى المقتر﴿الباسط﴾ الموسع مأخوذ من قوله تعالى . والله يقبض ويبسط . ﴿الرَّازقُ ،إنّي لأَرْجو أنْ ألْقى اللهَ ولَيْسَ أحَدٌ منْكُمْ يطلُبني بمَظْلَمَة في دَم ولا مال . رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن حبان وأخرجه ابن ماجه والدارمي والبزار وأبو يعلى من حديث أنس ، وإسناده على شرط مسلم وصححه الترمذى . والحديث دليل على أن التسعير مظلمة ، وإذا كان مظلمة فهو محرم . وإلى هذا ذهب أكثر العلماء وروي عن مالك أنه يجوز التسعير ولو فى القوتين. والحديث دال على تحريم التسعير لكل متاع ، وإن كان سياقه فى خاص . وقال المهدى : إنه استحسن الأئمة المتأخرون تسعير ماعدا القوتين كاللحم والسمن رعاية لمصلحة الناس ودفع الضرر عنهم وقد استوفينا الكلام فى هذه المسألة في منحة الغفار، وبسطنا القول هناك بمالا مزيد عليه

٢٣ ﴿وعن معمر بن عبد الله﴾ هو بفتح الميم وسكون العين وفتح الميم ، ويقال له معمر بن أبي معمر أسلم قديما وهاجر إلي الحبشة ، وتأخرت هجرته إلى المدينة ثم هاجر إليها وسكن بها ﴿عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لايَحْتَكِرُ إلاَّ خاطئٌ﴾ بالهمزة هو العاصى الاثم ﴿رواه مسلم﴾ وفى الباب أحاديث دالة على تحريم الاحتكار ، وفى النهاية على قوله صلى الله عليه وسلم «من احتكر طعاما » قال : أى اشتراه وحبسه ليقل فيغلو . وظاهر حديث مسلم تحريم الاحتكار للطعام وغيره إلا أن يدعى أنه لايقال احتكر إلا فى الطعام. وقد ذهب أبو يوسف إلى عمومه فقال : كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبا أو ثيابا ، وقيل لا احتكار إلا فى قوت الناس وقوت البهائم وهو قول الهادوية والشافعية ، ولا يخفى أن الأحاديث الواردة فى منع الاحتكار وردت مطلقة ومقيدة بالطعام ، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فانه عند الجمهور لايقيد به المطلق بالمقيد لعدم التعارض بينهما بل يبقى المطلق على إطلاقه وهذا يقتضى أنه يعمل بالمطلق فى منع الاحتكار مطلقا ، ولا يقيد بالقوتين إلا على رأي أبى ثور . وقد رده أئمة الأصول وكان الجمهور خصوه بالقوتين نظرا إلى الحكمة المناسبة للتحريم، وهى دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب فى دفع الضرر عن العامة إنما يكون فى القوتين ، فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة أو أنهم قيدوه بمذهب الصحابى الراوى ، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر فقيل له فانك تحتكر ، فقال : لأن معمرا راوى الحديث كان يحتكر. قال ابن عبد البر : كانا يحتكران الزيت . وهذا ظاهر أن سعيدا قيد الإطلاق بعمل الرواى، وأما معمر فلا يعلم بم قيده ؟ ولعله بالحكمة المناسبة التى قيد بها الجمهور .

٢٤ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لاتصرُّوا﴾

بضم المثناة الفوقية وفتح الصاد المهملة من صرى يصرى على الاصح « الإبلَ والغَنَمَ فمن ابْتاعَها بَعْدُ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْن » الرأيين « بَعْدَ أنْ يَحْلُبَها إنْ شَاءَ أمْسَكَ وإنْ شاءَ رَدَّها وصاعا » عطف على ضمير المفعول في ردها على تقدير ويعطى « مِنْ تمر . متفق عليه ، ولمسلم » أى عن أبي هريرة « فَهُوَ بالخيار ثَلاثَةَ أيَّام . وفي رواية له علقها البخاري : ورد معها صاعا من طعام إلا سمراء . قال البخاري : والتمر أكثر » أصل التصرية حبس الماء ، يقال صريت الماء إذا حبسته . وقال الشافعي : هى ربط أخلاف الناقة والشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشترى أن ذلك عادتها ، ولم يذكر في الحديث البقر والحكم واحد لحديث « نهي عن التصرية للحيوان إذا أريد بيعه » لانه قد ورد تقييده في رواية النسائي بلفظ « ولا تصروا الإبل والغنم للبيع » وفي رواية له « إذا باع أحدكم الشاة أو اللقحة فليحلبها » ، وهذا هو الراجح عند الجمهور ، ويدل عليه التعليل بالتدليس والغرر كذا قيل ، إلا أني لم أر التعليل بهما منصوصا وأما التصرية لا للبيع بل ليجتمع الحليب لنفع المالك فهو وإن كان فيه إيذاء للحيوان إلا أنه ليس فيه إضرار فيجوز وظاهر الحديث أنه لا يثبت الخيار إلا بعد الحلب ، ولو ظهرت التصرية بغير حلب فالخيار ثابت ، وثبوت الخيار قاض بصحة بيع المصراة . وفي الحديث دليل على أن الرد بالتصرية فوري ، لأن الفاء في قوله « فهو بخير النظرين » تدل على التعقيب من غير تراخ وإليه ذهب بعض الشافعية ، وذهب الأكثر إلى أنه على التراخي لقوله « فله الخيار ثلاثا » « أجيب من طرف القائل بالفور أن ذلك محمول على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا في الثالث لأن الغالب أنها لا تعلم في أقل من ذلك لجواز النقصان باختلاف العلف ونحوه ، لأن في رواية احمد والطحاوي « فهو بأحد النظرين بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها » وأما ابتداء الثلاث ففيه خلاف ، قيل من بعد تبين التصرية ، وقيل من عند العقد ، وقيل من التفرق . ودل الحديث أنه يرد عوض اللبن صاعا من تمر وأما الرواية التي علقها البخاري بذكر صاعا من طعام ، فقد رجح البخاري رواية التمر لكونه أكثر وإذا ثبت أنه يرد المشترى صاعا من تمر ففي المسئلة ثلاثة مذاهب : الأول للجمهور من الصحابة والتابعين بإثبات الرد للمصراة ورد صاع من تمر سواء كان اللبن كثيرا أو قليلا والتمر قوتا لأهل البلد أو لا . والثاني للهادوية فقالوا : ترد المصراة ، ولكنهم قالوا : يرد اللبن بعينه إن كان باقيا ، أو مثله إن كان تألفا أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل قالوا : وذلك لأنه تقرر أن ضمان المتلف إن كان مثليا فبالمثل وإن كان قيميا فبالقيمة ، واللبن إن كان مثليا ضمن بمثله ، وإن كان قيميا قوم بأحد النقدين وضمن بذلك فكيف يضمن بالتمر أو الطعام ؟ قالوا وأيضا فانه كان الواجب أن يختلف الضمان بقدر اللبن ولا يقدر بصاع قل أو كثر وأجيب بأن هذا القياس تضمن العموم في جميع المتلفات وهذا خاص ورد به النص والخاص مقدم على العام . أما تقدير الصاع فأنه قدره الشارع ليدفع التشاجر لعدم الوقوف على حقيقة قدر اللبن لجواز اختلاطه بحادث بعد البيع ، فقطع الشارع

النزاع وقدره بحد لا يبعد رفعا للخصومة ، وقدره بأقرب شيء إلى اللبن. فانهما كانا قوتين في ذلك الزمان ، ولهذا الحكم نظائر في الشريعة وهو ضمان الجنايات كالموضحة فان أرشها مقدر مع الاختلاف فى الكبر والصغر والغرة في الجنين مع اختلافه . والحكمة في ذلك كله دفع التشاجر . والثالث للحنفية فخالفوا في أصل المسألة وقالوا : لا يرد المبيع بعيب التصرية فلا يجب رد الصاع من التمر واعتذروا عن الحديث بأعذار كثيرة بالقدح فى الصحابى الراوى للحديث وبأنه حديث مضطرب وبأنه منسوخ وبأنه معارض بقوله تعالى — وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به — وكلها أعذار مردودة ، وقالوا : الحديث خالف قياس الأصول من جهات . الأولى من حيث إن اللبن التالف إذا كان موجودا عند العقد فقد نقص جزء من المبيع فيمنع الرد وإن كان حادثا عند المشترى فهو غير مضمون. وأجيب أولا بأن الحديث أصل مستقل برأسه ، ولا يقال إنه خالف قياس الأصول ثانيا بأن النقص إنما يمنع الرد إذا لم يكن لاستعلام العيب وهو هنا لاستعلام العيب ، فلا يمنع . والثانية من حيث إنه جعل الخيار فيه ثلاثا مع أن خيار العيب وخيار المجلس وخيار الرؤية لا يقدر شيء منها بالثلاث وأجيب بأن المصراة انفردت بالمدة المذكورة لأنه لا يتبين حكم التصرية فى الأغلب إلا بها بخلاف غيرها والثالثة أنه يلزم ضمان الأعيان مع بقائها حيث كان اللبن بسبب الاختلاط ، فيكون مثل ضمان العبد الآبق المغصوب والرابعة من حيث إنه يلزمه إثبات الرد بغير عيب ، لأنه لو كان نقصان اللبن عيبا لثبت به الرد من دون تصرية ولا اشتراط لأنه لم يشترط الرد وأجيب بأنه فى حكم خيار الشرط من حيث المعنى، فان المشترى لما رأى ضرعها مملوءا فكأن البائع شرط له أن ذلك عادة لها . وقد ثبت لهذا نظائر مثل ما تقدم فى تلقى الجلوبة وإذا تقرر عندك ضعف القولين الآخرين علمت أن الحق هو الأول ، وعرفت أن الحديث أصل فى النهي عن الغش وفى ثبوت الخيار لمن دلس عليه وفى أن التدليس لا يفسد أصل العقد ، وفي تحريم التصرية للمبيع وثبوت الخيار بها. وقد أخرج أحمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعا « بيع المحفلات خلابة ولا تحل الخلابة لمسلم » وفى إسناده ضعف . ورواه ابن أبي شيبة موقوفا بسند صحيح، والمحفلات جمع محفلة بالحاء المهملة والفاء التي تجمع لبنها فى ضروعها . والخلابة بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام بعدها موحدة الخداع

٣٥ — ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا رواه البخارى . وزاد الإسماعيلي : من تمر﴾ لم يرفعه المصنف بل وقفه على ابن مسعود لأن البخاري لم يرفعه ، وقد تقدم الكلام على معناه مستوفى

٣٦ ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صُبْرَة﴾ الصبرة بضم الصاد المهملة وسكون الموحدة : الكومة المجموعة من الطعام ﴿مِنْ طَعام فأدْخل

يَدَهُ فيها ، فَنَالَتْ أصابعُهُ بَلَلاً ﴾ : فقال ماهذا ياصاحب الطعام ؟ قال أصابته السماء يارسول الله ، قال : أفَلا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعام كي يراه الناس ﴿ من غش فليس مني رواه مسلم ﴾ قال النووي : كذا في الأصول مني بياء المتكلم وهو صحيح ، ومعناه : ليس ممن اهتدى بهديي واقتدى بعلمي وعملي وحسن طريقتي . وقال سفيان بن عيينة : يكره تفسير مثل هذا : ونقول : نمسك عن تأويله ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر والحديث دليل على تحريم الغش وهو مجمع على تحريمه شرعا مذموم فاعله عقلا .

٣٧ — ﴿ وعن عبدالله بن بريدة ﴾ هو أبو سهل عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي قاضي مرو تابعي ثقة ، سمع أباه وغيره ﴿ عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ حَبَسَ العنَبَ أيَّامَ القِطاف ﴾ الأيام التي يقطف فيها ﴿ حتى يبيعه ممن يتخذُه خمراً فقد تقحّم النارَ على بصيرة ﴾ أي على علم بالسبب الموجب لدخولها ﴿ رواه الطبراني في الأوسط باسناد حسن ﴾ وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان من حديث بريدة بزيادة « حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم أنه يتخذه خمرا فقد تقحم في النار على بصيرة » والحديث دليل على تحريم بيع العنب ممن يتخذه خمرا والوعيد البائع بالنار وهو مع القصد محرم إجماعا وأما مع عدم القصد فقال الهادوية يجوز البيع مع الكراهة ويؤول بأن ذلك مع الشك في جعله خمراً . وأما إذا علمه فهو محرم . ويقاس على ذلك ما كان يستعان به في معصية . وأما مالا يفعل إلا لمعصية كالمزامير والطنابير ونحوها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها إجماعا ، وكذلك بيع السلاح والكراع من الكفار والبغاة إذا كانوا يستعينون بها على حرب المسلمين . فانه لايجوز إلا أن يباع بأفضل منه جاز

٣٨ — ﴿ وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الخَراجُ بالضّمان . رواه الخمسة وضعفه البخاري ﴾ لأن فيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ذاهب الحديث ﴿ وأبو داود وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان ﴾ الحديث أخرجه الشافعي وأصحاب السنن بطوله ، وهو « أن رجلا اشترى غلاما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده ماشاء الله ، ثم رده من عيب وجده ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم برده بالعيب ، فقال المقضى عليه قد استعمله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الخراج بالضمان » والخراج هو الغلة والكراء ، ومعناه أن المبيع إذا كان له دخل وغلة فان مالك الرقبة الذي هو ضامن لها يملك خراجها لضمان أصلها ، فاذا ابتاع رجل أرضا فاستعملها أو ماشية فنتجها أو دابة فركبها أو عبدا فاستخدمه ثم وجد به عيبا فله أن يرد الرقبة ولا شيء عليه فيما انتفع به ، لأنها لو تلفت ما بين مدة الفسخ والعقد لكانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون الخراج له . وقد اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال : الأول للشافعي أن الخراج بالضمان على ماقد [illegible]

في معنى الحديث و ماوجد من الفوائد الأصلية والفرعية فهو للمشترى ويرد المبيع مالم يكن ناقصا عما أخذه .الثانى للهادوية أنه يفرق بين الفوائد الأصلية والفرعية فيستحق المشترى الفرعية وأما الاصلية فتصير أمانة في يده فان رد المشترى المبيع بالحكم وجب الرد ويضمن للتلف ، وإن كان بالتراضى لم يردها . الثالث للحنفية أن المشترى يستحق الفوائد الفرعية كالكراء . وأما الفوائد الأصلية كالثمر فان كانت باقيه ردها مع الأصل، وإن كانت تالفة امتنع الرد واستحق الأرش .الرابع لمالك أنه يفرق بين الفوائد الأصلية كالصوف والشعر فيستحقه المشترى والولد يرده مع امه وهذا مالم تكن متصلة بالمبيع وقت الرد ، فان كانت متصلة وجب الرد لها إجماعا هذا ماقاله المذكورون والحديث ظاهر فيما ذهب اليه الشافعي وأما إذا وطىء المشتري الأمه ثم وجد فيها عيبا فقد اختلف العلماء في ذلك فقالت الهادوية وأهل الرأى والثورى وإسحاق يمتنع الرد لأن الوطء جناية لأنه لايحل وطء الأمة لأصل المشتري ولا لفصله فقد عيبها بذلك ، قالوا وكذا مقدمات الوطء يمتنع الرد بعدها لذلك قالوا ولكنه يرجع على البائع بأرش العيب ، وقيل يردها ويرد معها مهر مثلها . ومنهم من فرق بين الثيب والبكر . وقد استوفى الخطابي ذلك ونقله الشارح، والكل أقوال عارية عن الاستدلال ، ودعوى أن الوطء جناية دعوى غير صحيحة ،والتعليل بأنه حرمها به على أصوله وفصوله . فكانت جناية عليهما فانه لم ينحصر المشترى لها فيهما .

٣٩ ﴿وعن عروة البارق رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه دينارا يشترى به أضحية أوشاة فاشترى به شاتين فباع إحداهما بدينار ، فأتاه بشاة ودينار ، فدعا له بالبركة فى بيعه ، فكان لواشترى ترابا لربح فيه رواه الخمسة إلا النسائى ، وقد أخرجه البخارى ضمن حديث ولم يسق لفظه ، وأورد له الترمذي شاهدا من حديث حكيم بن حزام﴾ الحديث في إسناده سعيد بن زيد أخو حماد مختلف فيه .قال المنذرى والنووى :إسناده حسن صحيح وفيه كلام كثير .وقال المصنف:الصواب أنه متصل فى إسناده مبهم . وفى الحديث دلالة على أن عروة شرى مالم يوكل بشرائه وباع كذلك ، لأنه أعطاه دينارا لشراء أضحية ، فلو وقف على الأمر لشرى ببعض الدينار الأضحية ورد البعض ، وهذا الذى فعله هو الذى تسميه الفقهاء العقد الموقوف الذى ينفذ بالإجازة وقد وقعت هنا ، وللعلماء فيه خمسة أقوال: الأول أنه يصح العقد الموقوف ، وذهب إلى هذا جماعة من السلف والهادوية عملا بالحديث والثانى أنه لا يصح وإليه ذهب الشافعي وقال : إن الإجازة لاتصححه محتجا بحديث « لا تبع ماليس عندك » أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى، وهو شامل للمعدوم وملك الغير، وتردد الشافعى فى صحة حديث عروة ، وعلق القول به على صحته .والثالث التفصيل لأبى حنيفة ، فقال : يجوز البيع لا الشراء .وكأنه فرق بينهما بأن البيع إخراج عن ملك المالك، وللمالك حق فى استبقاء ملكه ،فاذا أجاز فقد أسقط حقه بخلاف الشراء فانه إثبات لملك ، فلا بد من تولى المالك لذلك . والرابع لمالك وهو عكس ما قاله أبو حنيفة ، وكأنه أراد الجمع بين

الحديثين ، حديث « لاتبع ماليس عندك » وحديث عروة ، فيعمل به مالم يعارض . والخامس أنه يصح إذاو كل بشراء شيء فيشترى بعضه وهو للجصاص ، وإذا صح حديث عروة فالعمل به هو الراجح وفيه دليل على صحة بيع الأضحية وإن تعينت بالشراء لإبدال المثل، ولاتطيب زيادة الثمن ، ولذا أمره بالتصدق بها وفي دعائه صلى الله عليه وسلم له بالبركة دليل على أن شكر الصنيع لمن فعل المعروف ومكافأته مستحبة ولوبالدعاء .

٤٠ — ﴿وعن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن شراءما في بطون الأنعام حتى تضع ، وعن بيع ما فى ضروعها ، وعن شراء العبد وهو آبق ، وعن شراء المغانم حتي تقسم ، وعن شراء الصدقات تقبض ، وعن ضربة الغائص . رواه ابن ماجه والبزار والدارقطني باسناد ضعيف﴾ لأنه من حديث شهر بن حوشب وشهر تكلم فيه جماعة كالنضر بن شميل والنسائي وابن عدى وغيرهم : وقال البخارى : شهر حسن الحديث وقوى أمره . وروى عن أحمد أنه قال : ماأحسن حديثه والحديث اشتمل على ست صور منهي عنها : الاولي بيع ما فى بطون الحيوان وهو مجمع على تحريمه . والثانية اللبن في الضروع وهو مجمع عليه أيضا وقد تقدم . والثالثة العبد الآبق ، وذلك لتعذر تسليمه . والرابعة شراء المغانم قبل القسمة ،وذلك لعدم الملك والخامسة شراء الصدقات قبل القبض ، فانه لايستقر ملك المتصدق عليه إلا بعد القبض ، إلا أنه استثني الفقهاء من ذلك بيع المصدق للصدقة قبل القبض بعد التخلية فانه يصح ، لانهم جعلوا التخلية كالقبض فى حقه . السادسة ضربة الغائص وهو أن يقول : أغوص في البحر غوصة بكذا فما خرج فهو لك ، والعلة فى ذلك هو الغرر

٤١ — ﴿ وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتشتروا السَّمَكَ في المَاء فانهُ غَرَرٌ . رواه أحمد ، وأشار إلي أن الصواب وقفه ﴾ وهو دليل على حرمة بيع السمك فى الماء وقد علله بأنه غرر ، وذلك لانه تختفى فى الماء حقيقته ويرى الصغير كبيرا وعكسه ،وظاهره النهى عن ذلك مطلقا . وفصل الفقهاء في ذلك فقالوا : إن كان في ماء كثير لايمكن أخذه إلا بتصيد ، ويجوز عدم أخذه فالبيع غير صحيح ، وإن كان فى ماء لايفوت فيه ويؤخذ بتصيد فالبيع صحيح ويثبت فيه الخيار بعد التسليم وإن كان لايحتاج إلي تصيد فالبيع صحيح ويثبت فيه خيار الرؤية ، وهذا التفصيل يؤخذ من الادلة والتعليل المقتضى للالحاق يخصص عموم النهي .

٤٢ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تباع ثمرة حتى تطعم ﴾ بضم المثناة الفوقية وكسر العين المهملة يبدو صلاحها ﴿ ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن فى ضرع . رواه الطبرانى فى الأوسط والدارقطنى ، وأخرجه أبو داود في المراسيل لعكرمة ﴾ وهو الراجح ﴿ وأخرجه أيضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوى ورجحه البيهقي ﴾ اشتمل الحديث على ثلاث مسائل : الأولى النهى عن بيع الثمرة

حتى يبدو صلاحها ويطيب أكلها ويأتي الكلام في ذلك. والثانية النهي عن بيع الصوف على الظهر، وفيه قولان للعلماء: الأول أنه لا يصح عملا بالحديث، ولأنه يقع الاختلاف في موضع القطع من الحيوان فيقع الإضرار به وهذا قول الهادوية والشافعي وأبي حنيفة. والقول الثاني أنه يصح البيع لأنه مشاهد يمكن تسليمه فيصح كما صح من المذبوح، وهذا قول مالك ومن وافقه قالوا: والحديث موقوف على ابن عباس، والقول الأول أظهر، والحديث قد تعاضد فيه المرسل والموقوف، وقد صح النهي عن الغرر والغرر حاصل فيه والثالثة النهي عن بيع اللبن في الضرع لما فيه من الغرر. وذهب سعيد بن جبير إلى جوازه قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم سمى الضرع خزانة في قوله فيمن يحلب شاة أخيه بغير إذنه «يعمد أحدكم إلى خزانة أخيه ويأخذ ما فيها» وأجيب بأن تسميته خزانة مجاز، ولئن سلم فبيع ما في الخزانة بيع غرر، ولا يدرى بكميته وكيفيته.

٥٣ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع المضامين﴾ المراد بهما ما في بطون الإبل ﴿والملاقيح﴾ هو ما في ظهور الجمال ﴿رواه البزار وفي إسناده ضعف﴾ لأن في رواته صالح بن أبي الأخضر عن الزهري وهو ضعيف ورواه مالك عن الزهري عن سعيد مرسلا قال الدارقطني في العلل: تابعه معمر ووصله عمر بن قيس عن الزهري وقول مالك هو الصحيح وفي الباب عن ابن عمر أخرجه عبد الرزاق باسناد قوي. والحديث دليل على عدم صحة بيع المضامين والملاقيح، وقد تقدم وهو إجماع.

٥٤ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أقالَ مُسْلِماً بَيْعَتَهُ أقالَ اللهُ عَثْرَتَهُ. رواه أبو داود وابن ماجه، وصححه ابن حبان والحاكم﴾ وهو عنده بلفظ «من أقال مسلما أقال الله عثرته يوم القيامة» قال أبو الفتح القشيري: هو على شرطهما. وفي الباب ما يشهد من الأحاديث الدالة على فضل الإقالة. وحقيقتها شرعا رفع العقد الواقع بين المتعاقدين وهي مشروعة إجماعا، ولا بد من لفظ يدل عليها وهو أقلت أو ما يفيد معناه عرفا. وللإقالة شرائط ذكرت في كتب الفروع لا دليل عليها، وإنما دل الحديث على أنها تكون بين المتبايعين لقوله «بيعته». وأما كون المقال مسلما فليس بشرط، وإنما ذكره لكونه حكما أغلبيا، وإلا فثواب الإقالة ثابت في إقالة غير المسلم، وقد ورد بلفظ «من أقال نادما» أخرجه البزار.

باب الخيار

الخيار بكسر الخاء المعجمة: اسم من الاختيار أو التخيير، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، وهو أنواع، ذكر المصنف في هذا الباب خيار الشرط وخيار المجلس

١ — ﴿عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: إذا تَبايَعَ الرَّجُلانِ﴾ أي أوقعا العقد بينهما لا تساوما من غير عقد ﴿فكُلُّ واحد منهما

بالخيار مالم يتفرقا ﴾ وفي لفظ « يفترقا » والمراد بالأبدان ﴿ وكانا جميعا أو يخير ﴾ من التخيير ﴿ أحدهما الآخر ﴾ فان خير أحدهما الآخر : أي إذا اشترط أحدهما الخيار مدة معلومة، فان الخيار لا ينقضي بالتفرق بل يبقى حتى تمضي مدة الخيار التي شرطها؛ وقيل المراد إذا اختار إمضاء البيع قبل التفرق لزمه البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق ويدل لهذا قوله « فإنْ خَيَّرَ أحدُهما الآخرَ فتبايعا على ذلكَ فقدْ وَجَبَ البيْعُ ﴾ أي نفذ وتم ﴿ وإنْ تَفَرَّقا ﴾ بالابدان (بعْدَ أنْ تَبايعَا) أي عقدا عقد البيع (ولم يَترُكْ واحدٌ منهما البيع فقد وجب البيع . متفق عليه ، واللفظ لمسلم) الحديث دليل على ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، وأنه يمتد إلى أن يحصل التفرق بالابدان . وقد اختلف العلماء في ثبوته على قولين : الاول ثبوته وهو لجماعة من الصحابة منهم علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وغيرهم، وإليه ذهب أكثر التابعين والشافعي وأحمد وإسحاق والإمام يحيي قالوا : والتفرق الذي يبطل به الخيار ما يسمى عادة تفرقا . ففي المنزل الصغير بخروج أحدهما ، وفي الكبير بالتحول من مجلسه إلى آخر بخطوتين أو ثلاث ، ودل على أن هذا تفرق فعل ابن عمر المعروف فأن قاما معا أو ذهبا معا فالخيار باق وهذا المذهب دليله هذا الحديث المتفق عليه . القول الثاني للهادوية والحنفية ومالك والإمامية أنه لا يثبت خيار المجلس بل متى تفرق المتبايعان بالقول فلا خيار إلا ما شرط مستدلين بقوله تعالى تجارة عن تراض ـ وبقوله ـ وأشهدوا إذا تبايعتم ـ قالوا : والاشهاد إن وقع بعد التفرق لم يطابق الامر وإن وقع قبله لم يصادف محله ، وحديث « إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع » ولم يفصل وأجيب بأن الآية مطلقة قيدت بالحديث وكخيار الشرط وكذلك الحديث وآية الإشهاد بهما عند العقد ، ولا ينافيه ثبوت خيار المجلس كما لا ينافيه سائر الخيارات قالوا : والحديث منسوخ بحديث « المسلمون على شروطهم » والخيار بعد لزوم العقد يفيد الشرط . ورد بأن الاصل عدم النسخ ولا يثبت بالاحتمال ، قالوا : لانه من رواية مالك ولم يعمل به . وأجيب بأن مخالفة الراوي لا توجب عدم العمل بروايته لأن عمله مبني على اجتهاده . وقد يظهر له ما هو أرجح عنده مما رواه ، وإن لم يكن أرجح في نفس الامر ، قالوا : وحديث الباب يحمل على المتساومين فان استعمال البائع في المساوم شائع وأجيب عنه بأنه إطلاق مجازي والاصل الحقيقة . وعورض بأنه يلزم أيضا حمله على المجازي على القول الاول ، فانه على تقدير القول بأن المراد التفرق بالابدان هو بعد تمام الصيغة . وقد مضى فهو مجاز في الماضي وردت هذه المعارضة بأنا لانسلم أنه مجاز في الماضي بل هو حقيقة فيه كما ذهب إليه الجمهور بخلاف المستقبل فمجاز اتفاقا ، قالوا : المراد التفرق بالاقوال؛ والمراد بالتفرق فيها هو ما بين قول البائع بعتك بكذا أو قول المشتري اشتريت ؛ قالوا : فالمشتري بالخيار في قوله اشتريت أو تركه ، والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري : ولا يخفى ركاكة هذا القول وبطلانه ، فانه إلغاء للحديث عن الفائدة ، فالإخبار به لاغ عن

كلا من البائع والمشترى فى هذه الصورة على الخيار إذ لا عقد بينهما فالإخبار به لاغ عن الإفادة ، ويرده لفظ الحديث كما لايخفى ؛ فالحق هو القول الأول ، وأما معارضة حديث الباب بالحديث الآتى ، وهو قوله :

٢ — ﴿وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : البائعُ والمُبْتَاعُ بالخيار حتى يتفرّقا إلّا أنْ تكونَ صَفْقَةَ خيار ، ولا يَحِلُّ لَهُ أنْ يُفارقه خَشْيَةَ أنْ يَسْتَقيلَهُ . رواه الخمسة إلا ابن ماجه ، ورواه الدارقطنى وابن خزيمة وابن الجارود . وفى رواية : حتى يتفرقا ، عن مكانهما﴾ وبحديث أبى داود عن ابن عمرو بلفظ «البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » قالوا : فقوله « أن يستقيله » دالّ على نفوذ البيع ، فقد أجيب عنه بأن الحديث دليل خيار المجلس أيضا لقوله « بالخيار مالم يتفرقا » وأما قوله «أن يستقيله» فالمراد به الفسخ ، لأنه لو أريد الاستقالة حقيقة لم يكن للمفارقة معنى فتعين حملها على الفسخ ، وعلى ذلك حمله الترمذى وغيره من العلماء فقالوا : معناه لا يحل له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخ البيع ، فالمراد بالاستقالة فسخ النادم ، وحملوا نفى الحل على الكراهة لأنه لايليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم ، لا أن اختيار الفسخ حرام . وأما ماروي عن ابن عمر أنه كان إذا بايع رجلا فأراد أن يتم بيعته قام يمشى هنيهة فرجع إليه فانه محمول على أن ابن عمر لم يبلغه النهى . وقال ابن حزم : حمل حديث ابن عمرو هذا على التفرق بالأقوال تذهب معه فائدة الحديث لأنه يلزم معه حل التفرق ، سواء خشى أن يستقيله أولا لأن الإقامة تصبح قبل التفرق وبعده . قال ابن عبد البر : قد أكثر المالكية والحنفية من الكلام بردّ الحديث بما يطول ذكره وأكثره لا يحصل منه شيء ، وإذا ثبت لفظ مكانهما لم يبق للتأويل مجال وبطل بطلانا ظاهراً حمله على تفرق الأقوال .

٣ — ﴿عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ذكر رجل﴾ هو حبان بفتح الحاء ابن منقذ بالمهملة والباء الموحدة ﴿للنبى صلى الله عليه وسلم أنه يخدع فى البيوع فقال : إذَا بايَعْتَ فقل لاخلابة﴾ بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام وبموحدة : أى لا خديعة ﴿متفق عليه﴾ زاد ابن إسحاق فى رواية يونس بن بكير وعبد الأعلى عنه « ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ، فان رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد ، فبقى ذلك الرجل حتى أدرك زمان عثمان وهو ابن مائة وثلاثين سنة ، فكثر الناس فى زمان عثمان ، فكان إذا اشترى شيئا فقيل له إنك غبنت فيه رجع ، فيشهد له رجل من الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم قد جعل له الخيار ثلاثا فيرد له دراهمه » والحديث دليل على خيار الغبن فى البيع والشراء إذا حصل الغبن . واختلف فيه العلماء على قولين : الأول ثبوت الخيار بالغبن وهو قول أحمد ومالك ، ولكن إذا كان الغبن فاحشا لمن لايعرف ثمن السلعة ، وقيده بعض المالكية بأن

يبلغ الغبن ثلث القيمة ، ولعلهم أخذوا التقييد مما علم من أنه لا يكاد يسلم أحد من مطلق الغبن في غالب الأحوال ، ولأن القليل يتسامح به في العادة ، وأنه من رضي بالغبن بعد معرفته فإن ذلك لا يسمي غبنا ، وإنما يكون من باب التساهل في البيع الذي أثنى صلى الله عليه وسلم على فاعله وأخبر أن الله يحب الرجل سهل البيع سهل الشراء . وذهبت الجماهير من العلماء إلى عدم ثبوت الخيار بالغبن لعموم أدلة البيع ونفوذه من غير تفرقة بين الغبن أولا . قالوا : وحديث الباب إنما كان الخيار فيه لضعف عقل ذلك الرجل إلا أنه ضعف لم يخرج به عن حد التمييز فتصرفه كتصرف الصبي المأذون له ، ويثبت له الخيار مع الغبن . قلت : ويدل لضعف عقله ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن من حديث أنس بلفظ « إن رجلا كان يبايع وكان في عقله » أي إدراكه «ضعف» ولأنه لقنه صلى الله عليه وسلم بقوله « لا خلابة » اشتراط عدم الخداع ، فكان شراؤه وبيعه مشروطا بعدم الخداع ليكون من باب خيار الشرط . قال ابن العربي : إن الخديعة في هذه القصة يحتمل أن تكون في العيب أو في الملك أو في الثمن أو في العين ، فلا يحتج بها في الغبن بخصوصه ، وهي قصة خاصة لا عموم فيها قلت : في رواية ابن إسحاق أنه شكا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما يلقى من الغبن وهي ترد ماقاله ابن العربي . وقال بعضهم : إنه إذا كان الرجل البائع أو المشتري يقول لا خلابة ثبت الخيار وإن لم يكن فيه غبن . ورد بأنه مقيد بما في الرواية أنه كان يغبن ، وأثبت الهادوية الخيار بالغبن في صورتين : الأولى من تصرف عن الغير ، والثانية في الصبي المميز محتجين بهذا الحديث ، وهو دليل لهم على الصورة الثانية إذا ثبت أنه كان في عقله ضعف دون الأولى

باب الربا

الربا بكسر الراء . مقصور من ربا يربو ، ويقال الرماء بالميم والمد بمعناه والربية بضم الراء والتخفيف وهو الزيادة ، ومنه قوله تعالي — اهتزت وربت — ويطلق الربا على كل بيع محرّم . وقد أجمعت الأمة على تحريم الربا في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل ، والأحاديث في النهي عنه وذم فاعله ومن أعانه ، كثيرة جداً ووردت ، بلعنه ومنها :

١ — ﴿ عن جابر رضي الله عنه قال : لعـن رسـول الله صلى الله عليه وسلم آكل الرِّبا ومُـوكِلَهُ وكاتِبَـهُ وشاهديْه ، وقال . هـم : سـواء . رواه مسـلم ، وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة ﴾ أي دعا على المذكورين بالإبعاد عن الرحمة ، وهو دليل على إثم من ذكر وتحريم ما تعاطوه ، وخص الأكل لأنه الأغلب في الانتفاع ، وغيره مثله ، والمراد من موكله الذي أعطى الربا لأنه ما تحصل الربا إلا منه فكان داخلا في الإثم . وإثم الكاتب والشاهدين لإعانتهم على المحظور ، وذلك إذا قصدا وعرفا بالربا . وورد في رواية لعن الشاهد بالإفراد على إرادة الجنس . فإن قلت حديث « اللهم ما لعنت من لعنة فاجعلها رحمة » أو نحوه وفي لفظ « مالعنت فعلى من لعنت » يدل على أنه لا يدل اللعن منه صلى

الله عليه وسلم على التحريم . وأنه لم يرد به حقيقة الدعاء على من أوقع عليه اللعن . قلت : ذلك فيما إذا كان من أوقع عليه اللعن غير فاعل لمحرم معلوم ، أو كان اللعن في حال غضب منه صلى الله عليه وسلم .

٢ — ﴿ وعن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : الربا ثَلاثَةٌ وَسَبْعونَ بابا أيْسَرُها ﴾ في الإثم ﴿ مِثْلُ أنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أمَّهُ ، وإنَّ أرْبَى الرِّبا عِرْضُ الرَّجُلِ المُسْلِم . رواه ابن ماجه مختصراً والحاكم بتمامه وصححه ﴾ وفي معناه أحاديث . وقد فسرنا الربا في عرض المسلم بقوله السبتان بالسبة ، وفيه دليل على أنه يطلق الربا على الفعل المحرم ، وإن لم يكن من أبواب الربا المعروفة ، وتشبيه أيسر الربا باتيان الرجل أمه لما فيه من استقباح ذلك عند العقل .

٣ — ﴿ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : لا تَبيعوا الذَّهَبَ بالذَّهَب إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ ولاَ تُشِفُّوا ﴾ بضم المثناة الفوقية فشين معجمة مسكورة ففاء مشددة : أى لا تفضلوا ﴿ بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ ، ولا تُشِفُّوا بَعْضَها على بَعْض ، ولا تَبيعوا منها غائبا بناجز ﴾ بالجيم والزاى : أى حاضر ﴿ متفق عليه ﴾ الحديث دليل على تحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا سواء كان حاضراً أو غائبا لقوله « إلامثلا بمثل » فانه استثنى من أعم الأحوال كأنه قال : لا تبيعوا ذلك في حال من الأحوال إلا في حال كونه مثلا بمثل : أى متساويين قدرا ، وزاده تأكيدا بقوله « ولا تشفوا » أي لا تفاضلوا وهو من الشف بكسر الشين وهى الزيادة هنا . وإلى ما أفاده الحديث ذهبت الجلة من العلماء والصحابة والتابعين والعترة والفقهاء ، فقالوا يحرم التفاضل فيما ذكر غائبا كان أو حاضرا . وذهب ابن عباس وجماعة من الصحابة إلى أنه لا يحرم الربا إلا فى النسيئة مستدلين بالحديث الصحيح « لاربا إلا في النسيئة » وأجاب الجمهور بأن معناه : لاربا أشد إلا في النسيئة ، فالمراد نفى الكمال لا نفى الأصل ولأنه مفهوم ، وحديث أبى سعيد منطوق ، ولا يقاوم المفهوم المنطوق فانه مطرح مع المنطوق . وقد روى الحاكم أن ابن عباس رجع عن ذلك القول : أى بأنه لاربا إلا فى النسيئة ، واستغفر الله من القول به . ولفظ الذهب عام لجميع مايطلق عليه من مضروب وغيره وكذلك لفظ الورق ، وقوله « لاتبيعوا غائبا منها بناجز » المراد بالغائب : غاب عن مجلس البيع مؤجلا كان أولا ، والناجز : الحاضر .

٤ — ﴿ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذَّهَبُ بالذَّهَبِ والفِضَّةُ بالفضَّة والبُرُّ بالبُرِّ والشَّعيرُ بالشَّعير والتَّمرُ بالتمر والمِلْحُ بالمِلْح مِثْلًا بِمِثْلٍ سَواءً بسَواء يَدًا بِيَد ، فاذَا اخْتَلَفَتْ هذه الأوصافُ فَبيعوا كَيْفَ شِئْتُمْ إذَا كانَ يَداً بِيَد . رواه مسلم ﴾ لايخفي ما أفاده من التأكيد بقوله « مثلا بمثل وسواء بسواء » وفيه دليل على تحريم التفاضل فيما اتفقا جنسا من الستة المذكورة التى

وقع عليها النص وإلى تحريم الربا فيها ذهبت الأمة كافة واختلفوا فيما عداها ، فذهب الجمهور إلى ثبوته فيما عداها مما شاركها في العلة ، ولكن لما لم يجدوا علة منصوصة اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً يقوي للناظر العارف أن الحق ما ذهبت إليه الظاهرية من أنه لا يجرى الربا إلا في الستة المنصوص عليها وقد أفردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميتها « القول المجتبى » . واعلم أنه اتفق العلماء في جواز بيع ربوى بربوى لا يشاركه في الجنس مؤجلا ومتفاضلا كبيع الذهب بالحنطة والفضة بالشعير وغيره من المكيل ، واتفقوا على أنه لا يجوز بيع الشيء بجنسه وأحدهما مؤجل .

٥ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذَّهَبُ بالذَّهب وَزْنا بوَزْن ﴾ نصب على الحال ﴿ مثْلاً بمثْل ، والفضَّةُ بالفضَّة وَزْنا بوَزْن مثْلا بمثْل ، فمَنْ زاد أوْ اسْتَزَادَ فهُوَ ربا رواه مسلم ﴾ فيه دليل على تعيين التقدير بالوزن لا بالخرص والتخمين ، بل لابد من التعيين الذى يحصل بالوزن ، وقوله « فمن زاد » أى أعطى الزيادة أو استزاد : أى طلب الزيادة فقد أربى : أى فعل الربا المحرم واشترك في إثمه الآخذ والمعطى .

٦ — ﴿ وعن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا ﴾ اسمه سواد بفتح السين المهملة وتخفيف الواو ودال مهملة ابن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاى ومثناة تحتية بزنة عطية وهو من الأنصار ﴿ على خيبر فجاء بتمر جنيب بالجيم المفتوحة والنون بزنة عظيم يأتى بيان معناه ﴿ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تَفْعَلْ بعِ الجَمْعَ ﴾ بفتح الجيم وسكون الميم : التمر الردى ﴿ بالدَّراهم ثُمَّ ابْتَعْ بالدَّراهم جنَيبا . وقال في الميزان مثل ذلك . متفق عليه ، ولمسلم : وكذلك الميزان ﴾ الجنيب قيل الطيب ، وقيل الصلب ، وقيل الذى أخرج منه حشفه ورديئه ، وقيل هو الذى لا يختلط بغيره ، وقد فسر الجمع بما ذكرناه آنفا ، وفسر في رواية لمسلم بأنه الخلط من التمر ومعناه مجموع من أنواع مختلفة . والحديث دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوي سواء اتفقا في الجودة والرداءة أو اختلفا وأن الكل جنس واحد ، وقوله « وقال في الميزان مثل ذلك » أى قال فيما كان يوزن إذا بيع بجنسه مثل ما قال في المكيل أنه لا يباع متفاضلا ، وإذا أريد مثل ذلك بيع بالدراهم وشري ما يراد بها ، والإجماع قائم على أنه لا فرق بين المكيل والموزون في ذلك الحكم . واحتجت الحنفية بهذا الحديث على أن ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم مكيلا لا يصح أن يباع ذلك بالوزن متساويا بل لابد من اعتبار كيله وتساويه كيلا وكذلك الوزن . وقال ابن عبد البر : أجمعوا أن ما كان أصله الوزن لا يصح أن يباع بالكيل بخلاف ما كان أصله الكيل فإن بعضهم يجيز فيه الوزن

ويقول إن المماثلة تدرك بالوزن في كل شيء وغيرهم يعتبرون الكيل والوزن بعادة البلد ولو خالف ما كان عليه في ذلك الوقت ؛ فإن اختلفت العادة اعتبر بالأغلب ؛ فإن استوى الامران كان له حكم المكيل إذا بيع بالكيل ؛ وإن بيع بالوزن كان له حكم الموزون .

واعلم أنه لم يذكر في هذه الرواية أنه صلى الله عليه وسلم أمره برد البيع بل ظاهرها أنه قرره وإنما أعلمه بالحكم وعذره للجهل به إلا أنه قال ابن عبد البر : إن سكوت الراوي عن رواية فسخ العقد ورده لا يدل على عدم وقوعه . وقد أخرج من طريق أخرى وكأنه يشير إلى ما أخرجه من طريق أبي بصرة عن سعيد نحو هذه القصة ، فقال هذا الربا فرده . قال : ويحتمل تعدد القصة ، وأن التي لم يقع فيها الرد كانت متقدمة ، وفي الحديث دلالة على جواز الترفيه على النفس باختيار الأفضل .

٧ — ﴿ وعن جابر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة ﴾ بضم الصاد المهملة : الطعام المجتمع ﴿ من التمر التي لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر . رواه مسلم ﴾ دل الحديث على أنه لا بد من التساوي بين الجنسين ، وتقدم اشتراطه وهو وجه النهي

٨ — ﴿ وعن معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال : إني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . الطَّعامُ بالطَّعام مثلًا بمثْل ، وكانَ طَعامُنا يومئذ الشعيرَ . رواه مسلم ﴾ ظاهر لفظ الطعام أنه يشمل كل مطعوم ، ويدل على أنه لا يباع متفاضلا ، وإن اختلف الجنس والظاهر أنه لا يقول أحد بالعموم وإنما الخلاف في البر والشعير كما سيأتي عن مالك ، ولكن معمرا خص الطعام بالشعير وهذا من التخصيص بالعادة الفعلية حيث لم يغلب الاسم . وقد ذهب إلى التخصيص بها الحنفية . والجمهور لا يخصصون بها إلا إذا اقتضت غلبة الاسم وإلا حمل اللفظ على العموم ولكنه مخصوص بما تقدم من قوله « فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم » بعد عده للبر والشعير ، فدل على أنهما صنفان وهو قول الجماهير ، وخالف في ذلك مالك والليث والأوزاعي فقالوا : هما صنف واحد لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا ، وسبقهم إلى ذلك معمر بن معمر بن عبد الله راوي الحديث ، فأخرج مسلم عنه : أنه أرسل غلاما بصاع قمح فقال بعه ثم اشتر به شعيراً ، فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ساق هذا الحديث المذكور ، فقيل له : فانه ليس مثله ، فقال إني أخاف أن يضارع . وظاهره أنه اجتهاد منه ، ويرد عليهم ظاهر الحديث ، ونص حديث أبي داود من حديث عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا بأس ببيع البر بالشعير أكثر وهما يدا بيد » :

٩ — ﴿ وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال : اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا ، فذكرت

ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تُباعُ حتّى تُفصَّلَ . رواه مسلم ﴾ الحديث قد اخرجه الطبراني في الكبير بطرق كثيرة بألفاظ متعددة حتى قيل إنه مضطرب : وأجاب المصنف أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا بل النص من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه وهو النهى عن بيع مالم يفصل . وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الاضطراب ، وحينئذ فينبغي الترجيح بين رواتها ، وإن كان الجمع ثقات فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم ، فتكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة ، وهو كلام حسن يجاب به فيما يشابه هذا مثل حديث جابر وقصة جملة ومقدار ثمنه . والحديث دليل على أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل ويباع الذهب بوزنه ذهبا ، ويباع الآخر بما زاد ومثله غيره من الربويات ، فانه صلى الله عليه وسلم قال : : « لاتباع حتى تفصل ، فصرح ببطلان العقد وأنه يجب التدارك له . وقد اختلف في هذا الحكم ، فذهب كثير من السلف والشافعي وأحمد وغيرهم إلي العمل بظاهر الحديث ، وخالف في ذلك الهادوية والحنفية وآخرون وقالوا بجواز ذلك بأكثر مما فيه من الذهب ، ولا يجوز بمثله ولا بدونه قالوا : وذلك لأنه حصل الذهب في مقابلة الذهب ، والزائد من الذهب ، في مقابلة المصاحب له فصح العقد قالوا : لأنه إذا احتمل العقد وجه صحة وبطلان حمل على الصحة ، قالوا : وحديث القلادة الذهب فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً ﴿لأنها إحدى الروايات في مسلم وصححها أبو على الغساني ﴾ ولفظها « قلادة فيها اثنا عشر ديناراً » وهى أيضاً كرواية الأكثر في الحكم ، وهو على التقديرين لا يصح ، لأنه لابد أن يكون المنفرد أكثر من المصاحب ليكون ما زاد من المنفرد في مقابلة المصاحب . وأجاب المانعون بأن الحديث فيه دلالة على علة النهى وهو عدم الفصل حيث قال « لاتباع حتى تفصل » وظاهره الإطلاق في المساوى وغيره ، فالحق مع القائلين بعدم الصحة ، ولعل وجه حكمة النهى هو سد الذريعة إلي وقوع التفاضل في الجنس الربوى ، ولا يكون إلا بتمييزه بفصل واختبار المساواة بالكيل أو الوزن وعدم الكفاية بالظن في التغليب ، ولمالك قول ثالث في المسئلة ، وهو أنه يجوز بيع السيف الحلى بالذهب إذا كان الذهب في البيع تابعا لغيره وقدره بأن يكون الثلث فما دونه ، وعلل لقوله بأنه إذا كان الجنس المقابل بجنسه الثلث فما دونه فهو مغلوب ومكثور للجنس المخالف والأكثر ينزل في غالب الأحكام منزلة الكل ، فكأنه لم يبع ذلك الجنس بجنسه ، ولا تخفى ركته وضعفه ، وأضعف منه القول الرابع ، وهو جواز بيعه بالذهب مطلقا مثلا بمثل أو أقل أو أكثر ، ولعل قائله ما عرف حديث القلادة :

١٠ — ﴿ وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة : رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن الجارود ﴾ وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء في المختارة كلهم من حديث الحسن عن سمرة وقد صححه الترمذى وقال غيره رجاله ثقات إلا أن الحفاظ رجحوا إرساله لما في سماع الحسن من سمرة من النزاع

لكن رواه ابن حبان والدار قطني من حديث ابن عباس ورجاله ثقات أيضا إلا أنه رجح البخاري وأحمد إرساله ، وأخرجه الترمذي عن جابر باسناد لين . وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوي والطبراني عن ابن عمر وهو يعضد بعضه بعضا وفيه دليل على عدم صحة بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، إلا أنه قد عارضه رواية أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بعيراً بكراً وقضى رباعيا وسيأتي ، فاختلف العلماء في الجمع بينه وبين حديث سمرة ، فقيل المراد بحديث سمرة أن يكون نسيئة من الطرفين معا فيكون من بيع الكالئ بالكالئ وهو لا يصح ، وبهذا فسره الشافعي جمعا بينه وبين حديث أبي رافع وذهبت الهادوية والحنفية والحنابلة إلى أن هذا ناسخ لحديث أبي رافع . وأجيب عنه بأن النسخ لا يثبت إلا بدليل والجمع أولى منه ، وقد أمكن بما قاله الشافعي ويؤيده آثار عن الصحابة أخرجها البخاري قال : اشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة ، واشترى رافع بن خديج بعيرا ببعيرين وأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غدا . وقال ابن المسيب : لا ربا في البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين إلى أجل .

واعلم أن الهادوية يعللون منع بيع الحيوان الموجود بالحيوان المفقود بأن المبيع القيمي لا بد أن يكون موجودا عند العقد في ملك البائع له ، والحيوان قيمي مبيع مطلقا فيجب كونه موجودا وإن لم يكن حاضراً مجلس العقد فلا بد أن يكون متميزاً عند البائع إما باشارة أو لقب أو وصف وكذلك عللوا منع قرض الحيوان بعدم إمكان ضبطه ، وحديث أبي رافع يزعمون نسخه ويأتي تحقيق الكلام في شرح الحديث الرابع عشر .

١١ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إِذَا تَبَايَعْتُمْ بالعِينَة﴾ بكسر العين المهملة وسكون المثناة التحتية ﴿وأَخَذْتم أَذنابَ البقَر ورَضِيتم بالزَّرْع وتَركْتم الجهادَ سَلَّطَ الله عليكُمْ ذُلًّا﴾ بضم الذال المعجمة والكسر : الاستهانة والضعف ﴿لا يَنْزِعُهُ شَيْءٌ حتى تَرْجِعوا إلى دِينِكُم . ورواه أبو داود من رواية نافع عنه . وفي إسناده مقال﴾ لأن في إسناده أبا عبد الرحمن الخراساني اسمه إسحاق عن عطاء الخراساني قال الذهبي : في الميزان هذا من مناكيره ﴿ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات ، وصححه ابن القطان﴾ قال المصنف : وعندي أن الحديث الذي صححه ابن القطان معلول لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحا ، لأن الأعمش مدلس ولم يذكر سمعه من عطاء . وعطاء يحتمل أن يكون هو الخراساني ، فيكون من تدليس التسوية باسقاط نافع بين عطاء وابن عمر ، فيرجع إلى الحديث الأول وهو المشهور اهـ . والحديث له طرق عديدة عقد له البيهقي بابا وبين عللها

واعلم أن بيع العينة هو أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى الكثير في ذمته . وسميت عينة لحصول العين : أي النقد فيها ولأنه يعود إلى البائع عين ماله وفيه دليل على تحريم هذا البيع . وذهب إليه مالك وأحمد وبعض الشافعية عملا

بالحديث ، قالوا . ولما فيه من تفويت مقصد الشارع من المنع عن الربا وسد الذرائع مقصود قال القرطبي ؛ لأن بعض صور هذا البيع تؤدي إلى بيع التمر بالتمر متفاضلا ويكون الثمن لغوا وأما الشافعي فنقل عنه أنه قال بجوازه أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد وأبي هريرة الذي تقدم «بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا» قال : فإنه دال على جواز بيع العينة ، فيصح أن يشتري ذلك البائع له ويعود له عين ماله لأنه لما لم يفصل ذلك في مقام الاحتمال دل على صحة البيع مطلقا سواء كان من البائع أو غيره ، وذلك لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يجري مجرى العموم في المقال . وأيد ما ذهب إليه الشافعي بأنه قد قام الإجماع على جواز البيع من البائع بعد مدة لا لأجل التوصل إلى عوده إليه بالزيادة : وقالت الهادوية . يجوز البيع من البائع إذا كان غير حيلة ، ولا فرق بين التعجيل والتأجيل وبأن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه ، فإذا كان مشروطا عند العقد أو قبله على عوده إلى البائع فالبيع فاسد أو باطل على الخلاف ، وإن كان مضمرا غير مشروط فهو صحيح ولعلهم يقولون : حديث العينة فيه مقال فلا ينتهض دليلا على التحريم . وقوله «وأخذتم أذناب البقر» كناية عن الاشتغال عن الجهاد بالحرث . والرضا بالزرع كناية عن كونه قد صار همهم وهمتهم . وتسليط الله كناية عن جعلهم أذلاء بالتسليط لما في ذلك من الغلبة والقهر . وقوله «حتى ترجعوا إلى دينكم» أي ترجعوا إلى الاشتغال بأعمال الدين ، وفي هذه العبارة زجر بالغ وتقريع شديد حتى جعل ذلك بمنزلة الردة وفيه الحث على الجهاد .

١٢ — ﴿وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مَن شفع لأخيه شفاعةً فأهدَى له هديّةً فقبلَها فقَدْ أتى باباً عظيماً مِن أبواب الربا . رواه أحمد وأبو داود ، وفي إسناده مقال﴾ فيه دليل على تحريم الهدية في مقابلة الشفاعة وظاهره سواء كان قاصدا لذلك عند الشفاعة أو غير قاصد لها ، وتسميته ربا من باب الاستعارة للشبه بينهما ، ذلك لأن الربا هو الزيادة في المال من الغير لا في مقابلة عوض وهذا مثله ، ولعل المراد إذا كانت الشفاعة في واجب كالشفاعة عند السلطان في انقاذ المظلوم من يد الظالم أو كانت في محظور كالشفاعة عنده في تولية ظالم على الرعية ، فإنها في الأولى واجبة فأخذ الهدية في مقابلها محرم ، والثانية محظور فقبضها في مقابلها محظور وأما إذا كانت الشفاعة في أمر مباح فلعله جائز أخذ الهدية لأنها مكافأة على إحسان غير واجب ويحتمل أنها تحرم لأن الشفاعة شيء يسير لا تؤخذ عليه مكافأة . وإنما قال المصنف وفي إسناده مقال لأنه رواه القاسم عن أبي أمامة وهو أبو عبد الرحمن مولاهم الأموي الشامي فيه مقال : قال المنذري . قلت في الميزان : قال الإمام أحمد روي عنه علي بن زيد أعاجيب وما أراها إلا من قبل القاسم . وقال ابن حيان . كان ممن يروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المعضلات ، ثم قال إنه وثقه ابن معين ، وقال الترمذي : ثقة انتهى :

١٣ — ﴿وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : لعن رسول الله صلى الله عليه

وسلم الراشي والمرتشي﴾ رواه أبوداودوالترمذى وصححه﴾ ورواه أحمد في القضاء وابن ماجه في الأحكام والطبراني في الصغير ، وقال الهيثمي : رجاله ثقات : وذكر المصنف هذا الحديث في أبواب الربا لأنه أفاد لعن من ذكر لأجل أخذ المال الذى يشبه الربا كذلك أخذ الربا وقد تقدم لعن آخذه أول الباب . وحقيقة اللعن العبد عن مظان الرحمة ومواطنها . وقد ثبت اللعن عنه صلى الله عليه وسلم لأصناف كثيرة تزيد على العشرين . وفيه دلالة على جواز لعن العصاة من أهل القبلة . وأما حديث « المؤمن ليس باللعان » فالمراد به لعن من لا يستحق ممن لم يلعنه الله ولا رسوله . أو ليس بالكثير اللعن كما تفيده صيغة فعال . والراشي : هو الذى يبذل المال ليتوصل به إلى الباطل مأخوذ من الرشاء وهو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء في البئر . فعلى هذا بذل المال للتوصل إلى الحق لا يكون رشوة . والمرتشي: آخذ الرشوة ، هو الحاكم واستحقا اللعنة جميعا لتوصل الراشي بماله إلى الباطل . والمرتشي للحكم بغير الحق . وفي حديث ثوبان زيادة « والرائش » وهو الذى يمشي بينهما .

١٤ — ﴿وعنه﴾ أى ابن عمرو ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشا فنفدت الإبل . فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة قال : فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة . رواه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات ﴾ ذكر المصنف له هنا لأن الحديث يدل أن لا ربا في الحيوانات وإلا فبابه القرض . وفي الحديث دليل على جواز اقتراض الحيوان وفيه أقوال ثلاثة : الأول جواز ذلك وهو قول الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف عملا بهذا الحديث . وبأن الأصل جواز ذلك إلا جارية لمن يملك وطأها فانه لا يجوز : ويجوز لمن لا يملك وطأها كمحارمها والمرأة والثاني يجوز مطلقا لجارية وغيرها وهو لابن جرير وداود . الثالث للهادوية والحنفية أنه لا يجوز قرض شيء من الحيوانات وهذا الحديث يرد قولهم وتقدم دعواهم النسخ وعدم صحته

واعلم أنه قد وقع في الشرح أن حديث ابن عمرو في قرض الحيوان كما ذكرنا وراجعنا كتب الحديث فوجدنا في سنن البيهقي ما لفظه بعد سياقه باسناده قال عمرو بن حريش لعبد الله بن عمرو بن العاص « إنا بأرض ليس فيها ذهب ولا فضة .أفأبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين ؟ فقال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أجهز جيشا » الحديث المصدر في الكتاب وفي لفظ « فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يبتاع ظهرا إلى خروج المصدق . فسياق الأول واضح أنه في بيع . ولفظ الثاني صريح في ذلك إذا عرفت هذا فحمله على القرض خلاف مادل عليه من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة . وقد عارضه حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة كما تقدم في الحديث العاشر وقد علمت ما قيل فيه . والأقرب من باب الترجيح أن حديث ابن عمرو أرجح من حيث الاسناد فانه قد قال الشافعي في حديث سمرة : إنه غير ثابت عن رسول صلى الله

عليه وسلم كما رواه عنه البيهقي. وقرض الحيوان بالحيوان قد صح عنه صلى الله عليه وسلم جوازه أيضا .

١٥ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما﴾ وكان قياس قاعدة المصنف وعنه ﴿قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة﴾ وفسرها بقوله ﴿أن يبيع ثمر حائطه إنْ كَانَ نَخْلًا بِتَمْرٍ كَيْلًا ، وإنْ كَانَ كَرْما أنْ يَبيعَهُ بِزَبِيب كَيْلًا ، وإنْ كَانَ زَرْعا أنْ يَبيعَهُ بِكَيْلِ طَعَام . نَهى عن ذلك كله . متفق عليه﴾ تقدم الكلام على تفسير المزابنة واشتقاقها ووجه التسمية، وقوله « ثمر » بالمثلثة وفتح الميم فيشمل الرطب وغيره والمراد ما كان في أصله رطبا من هذه الأمور المذكورة ، وأراد بالكرم العنب. وقد اختلف العلماء في تفسير المزابنة ، وتقدم أن المعول عليه في تفسيرها ما فسرها به الصحابي لاحتمال أنه مرفوع وإلا فهو أعرف بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : لامخالف لهم أن مثل هذا مزابنة ، وإنما اختلفوا هل يلحق بذلك كل مالايجوز بيعه إلا مثلا بمثل فالجمهور على الإلحاق في الحكم المشاركة في العلة في ذلك وهو عدم العلم بالتساوي مع الاتفاق في الجنس والتقدير . وأما تسمية ما ألحق مزابنة فهو إلحاق في الاسم فلا يصح إلا على رأي من أثبت اللغة بالقياس .

١٦ — ﴿وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر ، فقال أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك . رواه الخمسة ، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم﴾ وإنما صححه ابن المديني وإن كان مالك علقه عن داود بن الحسين لأن يقي مالكا شيخه بعد ذلك فحدث به مرة عن داود ثم استقر رأيه على التحديث به عن شيخه . قال ابن المديني : إن والده حدث به عن مالك بتعليقه عن داود إلا أن سماع والده عن مالك قديم ، ثم حدث به مالك عن شيخه فصح من طريق مالك ، ومن أعله بجهالة حال أبي عياض فقد رد عليه بأن الدارقطني قال إنه ثبت ثقة ، وقال المنذري : قد روى عنه ثقات ، وقد اعتمده مالك مع شدة نقده قال الحاكم : ولا أعلم أحدا طعن فيه . والحديث دليل على عدم جواز بيع الرطب بالتمر لعدم التساوي كما تقدم

١٧ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ : يعني الدين بالدين رواه إسحاق والبزار باسناد ضعيف﴾ ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير لكن في إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف . قال أحمد : لاتحل الرواية عندي عنه ولا أعرف هذا الحديث لغيره وصحفه الحاكم فقال موسى بن عتبة فصححه على شرط مسلم ، وتعجب البيهقي من تصحيفه على الحاكم . قال أحمد ; ليس في هذا حديث يصح لكن إجماع الناس أنه لايجوز بيع دين بدين . وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع . والكالئ من كلأ الدين كلوءا فهو كالئ إذا تأخر وكلأته

إذا أنسأته وقد لا يهمز تخفيفا . قال فى النهاية : هو أن يشتري الرجل شيئا إلى أجل . فاذا حل الأجل لم يجد ما يقضى به فيقول : بعنيه إلى أجل آخر بزيادة شيء فيبيعه ولا يجرى بينهما تقابض . والحديث دل على تحريم ذلك وإذا وقع كان باطلا .

باب الرخصة فى العرايا

وبيع أصول الثمار

١ — ﴿ عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى العرايا أن تباع بخرصها كيلا . متفق عليه . ولمسلم : رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا ﴾ الترخيص فى الأصل : التسهيل والتيسير ، وفى عرف المتشرعة ماشرع من الاحكام لعذر مع بقاء دليل الإيجاب والتحريم لولا ذلك العذر ، وهذا دليل على أن حكم العرايا نخرج من بين المحرمات مخصوص بالحكم ، وقد صرح باستثنائه فى حديث جابر عند البخارى بلفظ « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يطيب ولا يباع شيء منه إلا بالدنانير والدراهم إلا العرايا » وفى قوله فى العرايا مضاف محذوف : أى فى بيع ثمر العرايا ، لأن العرية هي النخلة وهي فى الأصل عطية ثمر النخل دون الرقبة كانت العرب فى الجدب يتطوع أهل النخل منهم بذلك على من لا ثمر له كما كانوا يتطوعون بمنيحه الشاة والإبل . وقال مالك : العرية أن يعرى الرجل الرجل النخل ، ثم يتأذى المعرى بدخول المعرى عليه فرخص له أن يشتريها : أى رطبها منه بتمر : أى يابس ، وقد وقع اتفاق الجمهور على جواز رخصة العرايا ، وهو بيع الرطب على رءوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة أوسق بشرط التقابض . وإنما قلنا فيما دون خمسة أوسق لحديث أبى هريرة

٢ — ﴿ وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق أو فى خمسة . متفق عليه ﴾ وبين مسلم أن الشك فيه من داود بن الحصين ، وقد وقع الاتفاق بين الشافعى ومالك على صحته فيما دون الخمسة وامتناعه فيما فوقها والخلاف بينهما فيها ، والأقرب تحريمه فيها لحديث جابر « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول : الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة » أخرجه أحمد وترجم له ابن حبان : الاحتياط على أن لا يزيد على أربعة أوسق . وأما اشتراط التقابض فلأن الترخيص إنما وقع فى بيع ما ذكر مع عدم تيقن التساوى فقط وأما التقابض فلم يقع فيه ترخيص فبقي على الأصل من اعتباره ، ويدل لاشتراطه ما أخرجه الشافعي من حديث زيد بن ثابت « أنه سمي رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد فى أيديهم يبتاعون به رطبا ويأكلون مع الناس

وعندهم فضول قوتهم من التمر ، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر » وفيه مأخذ لمن يشترط التقابض ، وإلا لم يكن لذكر وجوب التمر عندهم وجه

واعلم أن الحديث ورد في الرطب بالتمر على رءوس الشجر ، وأما شراء الرطب بعد قطعه بالتمر فقال بجوازه كثير من الشافعية إلحاقا له بما على رءوس الشجر كما بوب ذلك البخاري لأن محل الرخصة هو الرطب نفسه مطلقا أعم من كونه على رءوس النخل أو قد قطع فيشمله النص ولا يكون قياسا ولا منع إذ قد تدعو حكمة الترخيص إلى شراء الرطب الحاصل ، فانه قد تدعو إليه الحاجة في الحال وقد يكون مع المشتري تمر فيأخذه به فيدفع به قول ابن دقيق العيد أن ذلك لا يجوز وجها واحدا ، لأن أحد المعاني في الرخصة أن يأكل الرطب على التدريج طريا ، وهذا القصد لا يحصل مما على وجه الأرض

٣ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع . متفق عليه . وفي رواية : كان إذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهتها﴾ وهي الآفة والعيب : اختلف السلف في المراد يبدو الصلاح على ثلاثة أقوال : الأول أنه يكفي بدو الصلاح في جنس الثمار بشرط أن يكون الصلاح متلاحقا وهو قول الليث والمالكية . والثاني أنه لابد أن يكون في جنس تلك الثمرة المبيعة وهو قول لأحمد ، والثالث أنه يعتبر الصلاح في تلك الشجرة المبيعة وهو قول الشافعية ، ويفهم من قوله « يبدو » أنه لا يشترط تكامله فيكفي زهو بعض الثمرة و بعض الشجرة مع حصول المعنى المقصود وهو الأمان من العاهة ، وقد جرت حكمة الله أن لا تطيب الثمار دفعة واحدة لتطول مدة التفكه بها والانتفاع . والحديث دليل على النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها والإجماع قائم على أنه لا يصح بيع الثمار قبل خروجها لأنه بيع معدوم ، وكذا بعد خروجها قبل نفعها ، إلا أنه روى المصنف في الفتح أن الحنفية أجازوا بيع الثمار قبل بدو الصلاح وبعده بشرط القطع ، وأبطلوه بشرط البقاء قبله وبعده . وأما بعد صلاحها ففيه تفاصيل فان كان بشرط القطع صح إجماعا ، وإن كان بشرط البقاء كان بيعا فاسدا إن جهلت المدة فان علمت صح عند الهادوية ولا غرر ، وقال المؤيد : لا يصح للنهي عن بيع وشرط ، وإن أطلق صح عند الهادوية وأبي حنيفة إذ المتردد بين الصحة والفساد يحمل على الصحة إذ هي الظاهر إلا أن يجري عرف ببقائه مدة مجهولة فيفسده ؛ وأفاده نهي البائع والمبتاع . أما البائع فلئلا يأكل مال أخيه بالباطل ، وأما المشتري فلئلا يضيع ماله . والعاهة : هي الآفة التي تصيب الثمار ، وقد بين ذلك حديث زيد بن ثابت قال « كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتاعون الثمار . فاذا جذ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع : إنه أصاب الثمر الدمان ، وهو فساد الطلع وسوده مراض قشام عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك . فأما لا فلا تبتاعوا حتى يبدو صلاح الثمرة كالمشورة يشير بها لكثرة خصوماتهم » انتهى . وأفهم قوله « كالمشورة » أن النهي

للتنزيه لا للتحريم كأنه فهمه من السياق وإلا فأصله التحريم، وكان زيد لا يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأصفر من الأحمر. وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعا « إذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة من كل بلد » والنجم: الثريا، والمراد طلوعها صباحا وهو أول فصل الصيف، وذلك عند اشتداد الحر ببلاد الحجاز وابتداء نضج الثمار، وهو المعتبر حقيقة، وطلوع الثريا علامة.

٤ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قيل ﴾ في رواية النسائي: قيل يا رسول الله، فأفاد أن التفسير مرفوع ﴿ وما زهوها ؟ ﴾ بفتح الزاي ﴿ قال: تحمارُّ وتَصفارُّ. متفق عليه، واللفظ للبخاري ﴾ يقال أزهي يزهي إذا احمر واصفر، وزها النخل يزهو إذا ظهرت ثمرته، وقيل هما بمعنى الاحمرار والاصفرار، ومنهم من أنكر يزهو، ومنهم من أنكر يزهي كذا في النهاية. قال الخطابي في هذه الرواية: هي الصواب لا يقال في النخل يزهو إنما يقال يزهي لا غير ومنهم من قال زها إذا طال واكتمل وأزهى إذا أحمر واصفر. قال الخطابي: قوله « تحمار وتصفار » لم يرد بذلك اللون الخالص من الحمرة والصفرة، إنما أراد حمرة أو صفرة بكمودة فلذلك قال « تحمار وتصفار » قال: ولو أراد اللون الخاص لقال تحمر وتصفر. قال ابن التين: أراد بقوله « تحمار وتصفار » ظهور أوائل الحمرة والصفرة قبل أن ينضج، قال: وإنما يقال يفعال في اللون المتخير إذا كان لا يزول ذلك، وقيل لا فرق إلا أنه قد يقال في هذا المحل المراد به ما ذكر بقرينة الحديث الآتي، وهو قوله.

٥ — ﴿ وعن أنس رضى الله عنه ﴾ قياس قاعدته وعنه ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد. رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم ﴾ المراد باسوداد العنب واشتداد الحب بدو صلاحه. قال النووي: فيه دليل لمذهب الكوفيين، وأكثر العلماء في أنه يجوز بيع السنبل المشتد، وأما مذهبنا ففيه تفصيل، فإن كان السنبل شعيرا أو ذرة أو مما في معناهما مما ترى حباته خارجة صح بيعه وإن كان حنطة أو نحوها مما تستتر حباته بالقشور التي تزال في الدياس، ففيه قولان للشافعي الجديد أنه لا يصح وهو أصح قوليه، والقديم أنه يصح. وأما قبل الاشتداد فلا يصح إلا بشرط القطع كما ذكرنا، فإذا باع الزرع قبل الاشتداد مع الأرض بلا شرط صح تبعا للارض وكذا الثمار قبل الصلاح إذا بيعت مع الشجر جاز بلا شرط تبعا هكذا حكم القول في الأرض لا يجوز بيعها دون الزرع إلا بشرط القطع، وكذا لا يصح بيع البطيخ ونحوه قبل بدو صلاحه. وفروع المسألة كثيرة وقد نقحت مقاصدها في روضة الطالبين وشرح المهذب، وجمعت فيها جملة مستكثرة وبالله تعالى التوفيق.

٦ — ﴿ وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعتَ من أخيكَ ثمراً فأصابته جائحةٌ ﴾ هي آفة تصيب الزرع ﴿ فلا يحلُّ لك

أنْ تأخذَ منهُ شيئا ، بمَ تأخذُ مالَ أخيكَ بغير حق ؟ » رواه مسلم . وفي رواية له : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح) الجائحة مشتقة من الجوح وهو الاستئصال ، ومنه حديث « إن أبي يجتاح مالى » . وفي الحديث دليل على أن الثمار التي على رءوس الشجر إذا باعها المالك وأصابتها جائحة أن يكون تلفها من مال البائع وأنه لا يستحق على المشتري في ذلك شيئا . وظاهر الحديث فيما باعه بيعا غير منهى عنه ، وأنه وقع البيع بعد بدو الصلاح لأنه منهى عن بيعه قبل بدوه . ويحتمل وروده : أي حديث وضع الجوائح قبل النهي . ويدل له ماوقع في حديث زيد بن ثابت أنه قال « قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نبتاع الثمار قبل أن يبدو صلاحها فسمع خصومة فقال ماهذا ؟ » فذكر الحديث وأنه نهى عن بيعها قبل بدو صلاحها فأفاد مع ذكر سبب النهي تاريخ ذلك فيكون حديث وضع الجوائح متأخرا فيحمل أي حديث وضع الجوائح على البيع بعد بدو الصلاح . وقد اختلف العلماء في وضع الجوائح ، فذهب الأقل إلي أن الجائحة إذا أصابت الثمر جميعه أن يوضع الثمن جميعه ، وأن التلف من مال البائع عملا بظاهر الحديث . وذهب الأكثر إلى أن التلف من مال المشتري وأنه لا وضع لأجل الجائحة إلا ندبا . واحتجوا له بحديث أبي سعيد « أنه صلى الله عليه وسلم أمر الناس أن يتصدقوا على الذي أصيب في ثماره » وسيأتي . قالوا : ووجه تلفه من مال المشترى بأن التخلية في العقد الصحيح بمنزلة القبض ، وقد سلمه البائع للمشتري بالتخلية فكأنه قبضه . وأجيب عنه بأن قوله « فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا » الحديث دال على التحريم وأنه تلف على البائع لقوله « مال أخيك » إذ يدل أنه لم يستحق منه الثمن وأنه مال أخيه لاماله ، وحديث التصدق محمول على الاستحباب بقرينة قوله « لايحل لك » وفائدة الأمر بالتصدق الإرشاد إلى الوفاء بغرضين : جبر البائع ، وتعريض المشترى لمكارم الأخلاق ، كما يدل له قوله في آخر الحديث لما طلبوا الوفاء « ليس لكم إلا ذلك » فلو كان لازما لأمرهم بالنظرة إلى ميسرة .

٧ — (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من ابتاع نخلا) هو اسم جنس يذكر ويؤنث والجمع نخيل (بعد أن تؤبر) والتأبير : التشقيق والتلقيح ، وهو شق طلع النخلة الانثي ليذر فيها شيء من طلع النخلة الذكر (فثمرتُها للبائع إلّا أنْ يَشْترطَ المبتاعُ . متفق عليه) دل الحديث على أن الثمرة بعد التأبير للبائع وهذا منطوقه ومفهومه أنها للمشتري ، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء عملا بظاهر الحديث . وقال أبو حنيفة : هى للبائع قبل التأبير وبعده فعمل بالمنطوق ولم يعمل بالمفهوم بناء على أصله من عدم العمل بمفهوم المخالفة ورد عليه بأن الفوائد المستترة تخالف الظاهرة في البيع فان ولد الامة المنفصل لا يتبعها والحمل يتبعها ، وفي قوله « إلا أن يشترط المبتاع » دليل على أنه إذا قال المشترى اشتريت الشجرة بثمرتها كانت الثمرة له . ودل الحديث على أن الشرط الذى لا ينافى مقتضى العقد لا يفسد البيع فيخص النهي عن بيع وشرط ، وهذا النص في النخل ، ويقاس عليه غيره من الاشجار .

أبواب السلم والقرض والرهن

١ — ﴿عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين﴾ منصوبان بنزع الخافض : أي إلى السنة والسنتين ﴿فقال مَنْ أَسْلَفَ في تَمْر﴾ روى بالمثناة والمثلثة فهو بها أعم ﴿فَلْيُسْلِفْ في كَيْل مَعْلوم﴾ إذا كان مما يكال ﴿ووزْن مَعْلوم﴾ إذا كان مما يوزن ﴿إلى أَجَل مَعْلوم. متفق عليه وللبخاري : مَنْ أَسْلَفَ في شَيْء﴾ السلف بفتحتين هو السلم وزنا ومعنى ، قيل وهو لغة أهل العراق، والسلف لغة أهل الحجاز. وحقيقته شرعا بيع موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلا وهو مشروع إلا عند ابن المسيب. واتفقوا على أنه يشترط فيه ما يشترط في البيع وعلى تسليم رأس المال في المجلس ، إلا أنه أجاز مالك تأجيل الثمن يوما أو يومين، ولا بد من أن يقدر بأحد المقدارين كما في الحديث ، فان كان مما لا يكال ولا يوزن ، فقال المصنف في فتح البارى : فلا بد فيه من عدد معلوم ، رواه ابن بطال وادعى عليه الإجماع . وقال المصنف : أو ذرع معلوم ، فان العدد والذرع يلحقان بالوزن والكيل للجامع بينهما وهو ارتفاع الجهالة بالمقدار، واتفقوا على اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه بالكيل كصاع الحجاز وقفيز العراق وأردب مصر ، فاذا أطلق انقلب إلى الأغلب في الجهة التي وقع فيها عقد السلم واتفقوا على أنه لا بد من معرفة صفة الشيء المسلم فيه صفة تميزه عن غيره . ولم يتعرض له في الحديث لأنهم كانوا يعلمون به. وظاهر الحديث أن التأجيل شرط في السلم فان كان حالا لم يصح أو كان الأجل مجهولا ، وإلى هذا ذهب ابن عباس وجماعة من السلف ، وذهب آخرون إلى عدم شرطية ذلك وأنه يجوز السلم في الحال، والظاهر أنه لم يقع في عصر النبوة إلا في المؤجل وإلحاق الحال بالمؤجل قياس على ما خالف القياس ، لأن السلم خالف القياس إذ هو بيع معدوم وعقد غرر . واختلفوا أيضا في شرطية المكان الذى يسلم فيه، فأثبته جماعة على الكيل والوزن والتأجيل . وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه ، وفصلت الحنفية فقالت إن كان لحمله مئونة فيشترط وإلا فلا . وقالت الشافعية : إن عقد حيث لا يصلح للتسليم كالطريق فيشترط وإلا فقولان . وكل هذه التفاصيل مستندها العرف

٢ — ﴿وعن عبد الله بن أبي أوفى وعبد الرحمن بن أبزى﴾ بفتح الهمزة وسكون الموحدة وفتح الزاى الخزاعى . سكن الكوفة واستعمله على بن أبي طالب عليه السلام على خراسان، وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه ﴿ قال : كنا نصيب الغنائم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام﴾ هم من العرب دخلوا في العجم والروم فاختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم ، سموا بذلك لكثرة معرفتهم بانباط الماء: أى استخراجه

«فنسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب . وفي رواية : والزيت إلى أجل مسمى، قيل أكان لهم زرع ؟ قالا ماكنا نسألهم عن ذلك . رواه البخاري» الحديث دليل على صحة السلف في المعدوم حال العقد ، إذ لو كان من شرطه وجود المسلم فيه لاستفصلوهم وقد قالا «ماكنا نسألهم» وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ، وقد ذهب إلى هذا الهادوية والشافعية ومالك. واشترطوا إمكان وجوده عند حلول الأجل، ولا يضر انقطاعه قبل حضور الأجل لما عرفت من ترك الاستفصال كذا في الشرح. قلت: وهو استدلال بفعل الصحابي أو تركه ، ولا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم علم ذلك وأقره . وأحسن منه في الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم أقر أهل المدينة على السلم سنة وسنتين والرطب ينقطع في ذلك ، ويعارض ذلك حديث ابن عمر عند أبي داود «ولا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه » فان صح ذلك كان مقيدا لتقريره لأهل المدينة على سلم السنة والسنتين، وأنه أمرهم بأن لا يسلفوا حتى يبدو صلاح النخل . ويقوّي ما ذهب إليه الناصر وأبو حنيفة من أنه يشترط في المسلم فيه أن يكون موجودا من العقد إلى الحلول .

٣ — «وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه . ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله رواه البخاري» التعبير بأخذ أموال الناس يشمل أخذها بالاستدانة وأخذها لحفظها والمراد من إرادته التأدية قضاؤها في الدنيا وتأدية الله عنه يشمل تيسيره تعالى لقضائها في الدنيا بأن يسوق إلى المستدين ما يقضي به دينه ، وأداؤها عنه في الآخرة بإرضائه غريمه بما شاء الله تعالى: وقد أخرج ابن ماجه وابن حبان والحاكم مرفوعا «ما من مسلم يدان دينا يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أداه الله عنه في الدنيا والآخرة» وقوله «يريد إتلافها» الظاهر أنه من يأخذها بالاستدانة مثلا لا لحاجة ولا لتجارة ، بل لا يريد إلا إتلاف ما أخذ على صاحبه ولا ينوي قضاءها وقوله «أتلفه الله» الظاهر إتلاف الشخص نفسه في الدنيا بإهلاكه وهو يشمل ذلك ويشمل إتلاف طيب عيشه وتضييق أموره وتعسر مطالبه ومحق بركته . ويحتمل إتلافه في الآخرة بتعذيبه ، قال ابن بطال : فيه الحث على ترك استئكال أموال الناس ، والترغيب في حسن التأدية إليهم عند المداينة وأن الجزاء قد يكون من جنس العمل . وأخذ منه الداودي أن من عليه دين فليس له أن يتصدق ولا يعتق وفيه بعد . وفي الحديث الحث على حسن النية والترهيب عن خلافه وبيان أن مدار الأعمال عليها ، وأن من استدان ناويا الإيفاء أعانه الله عليه . وقد كان عبد الله بن جعفر يرغب في الدين فيسأل عن ذلك . فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله مع الدائن حتى يقضي دينه» رواه ابن ماجه والحاكم واسناده حسن . إلا أنه اختلف فيه على محمد بن علي . ورواه الحاكم من حديث عائشة بلفظ «ما من عبد كانت له نية في وفاء دينه إلا كان له من الله عون » قالت : يعني عائشة : فأنا ألتمس ذلك العون . فان قلت قد ثبت حديث «إنه يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين »

وحديث «الآن بردت جلدته» قاله لمن أدى دينا عن ميت مات وعليه دين قلت: يحتمل أن معنى لا يغفر للشهيد الدين أنه باق عليه حتى يوفيه الله عنه يوم القيامة، ولا يلزم من بقائه عليه أن يعاقب به في قبره، ومعنى قوله «بردت جلدته» خلصته من بقاء الدين عليه ويحتمل أن ذلك فيمن استدان ولم ينو الوفاء

٤ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يارسول الله إن فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت إليه فأخذت منه ثوبين نسيئة إلى ميسرة، فبعث إليه فامتنع. أخرجه الحاكم والبيهقي، ورجاله ثقات﴾ فيه دليل على بيع النسيئة وصحة التأجيل إلى ميسرة، وفيه ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من حسن معاملة العباد وعدم إكراههم على الشيء وعدم الإلحاح عليهم.

وهذا من باب الرهن وهو لغة الاحتباس من قولهم رهن الشيء إذا دام وثبت ومنه ـ كل نفس بما كسبت رهينة ـ وفي الشرع جعل مال وثيقة على دين ويطلق على العين المرهونة

٥ — وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظَّهْرُ يُرْكَبُ ﴾ بالبناء للمفعول ومثله يشرب ﴿بِنَفَقَتِه إذَا كانَ مَرْهونا ولَبَنُ الدرّ﴾ بفتح الدال المهملة وتشديد الراء وهو اللبن تسمية بالمصدر. قيل هو من إضافة الشيء إلى نفسه، وقيل من إضافة الموصوف إلى صفته ﴿يُشْرَبُ بنفَقَته إذا كانَ مَرْهونا، وعلى الذي يَرْكَب ويَشْرَبُ النَّفَقَةُ. رواه البخاري﴾ فاعل يركب ويشرب هو المرتهن بقرينة العوض وهو الركوب وإن كان يحتمل أنه الراهن إلا أنه احتمال بعيد لأن النفقة لازمة له فإن المرهون ملكه. وقد جعلت في الحديث على الراكب والشارب وهو غير المالك، إذ النفقة لازمة المالك على كل حال. والحديث دليل على أنه يستحق المرتهن الانتفاع بالرهن في مقابلة نفقته، وفي المسألة ثلاثة أقوال: الأول ذهب أحمد وإسحاق إلى العمل بظاهر الحديث وخصوا ذلك بالركوب والدر فقالوا ينتفع بهما بقدر قيمة النفقة، ولا يقاس غيرهما عليهما، والثاني للجمهور قالوا: لا ينتفع المرتهن بشيء قالوا والحديث خالف القياس من وجهين: أولهما تجويز الركوب والشرب لغير المالك بغير إذنه وثانيهما تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجتمعة وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه» أخرجه البخاري في أبواب المظالم قلت: أما النسخ فلا بد له من معرفة التاريخ على أنه لا يحمل عليه إلا إذا تعذر الجمع، ولا تعذر هنا إذ يخص عموم النهي بالمرهونة. وأما مخالفة القياس فليست الأحكام الشرعية مطردة على نسق واحد، بل الأدلة تفرق بينها في الأحكام والشارع حكم هنا بركوب المرهون وشرب لبنه وجعله قيمة النفقة، وقد حكم الشارع ببيع الحاكم عن المتمرد بغير إذنه وجعل صاع التمر عوضا عن اللبن وغير ذلك. وقال الشافعي: المراد أنه لا يمنع الراهن من ظهرها ودرها فجعل الفاعل الراهن، وتعقب بأنه ورد بلفظ المرتهن

فتعين الفاعل . والقول الثالث للاوزاعى والليث أن المراد من الحديث أنه إذا امتنع الراهن من الإنفاق على المرهون فيباح حينئذ الإنفاق على الحيوان حفظا لحياته وجعل له فى مقابل النفقة الانتفاع بالركوب أو شرب اللبن بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه ، وقوى هذا القول في الشرح ، ولا يخفى أنه تقييد للحديث بما لم يقيد به الشارع وإنما قيده بالضابط المتصيد من الأدلة ، وهو أن كل عين فى يده لغيره باذن الشرع فانه ينفق عليها بنية الرجوع على المالك ، وله أن يؤجرها أو يتصرف فى لبنها فى قيمة العلف . إلا أنه إذا كان فى البلد حاكم ولم يستأذنه فلا رجوع بما أنفق ويلزمه غرامة المنفعة واللبن فان لم يكن فى البلد حاكم أو كان يتضرر الحيوان بمدة الرجوع فله أن ينفق ويرجع بما أنفق إلا أنه قد يقال إنها قاعدة عامة فتخص بحديث الكتاب

٦ — ﴿وعنه﴾ أي أبى هريرة ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يـغـلق ﴾ بفتح حرف المضارعة وغين معجمة ساكنة ولام مفتوحة وقاف . يقال غلق الرهن إذا خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن أداء ما رهنه فيه ، وكان هذا عادة العرب ، فنهاهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ﴿ الرَّهْن من صاحبه الَّذى رَهَنَهُ ، لَهُ غُنْمُهُ ﴾ زيادته (وَعَلَيه غُرْمُهُ) هلاكه ونفقته (رواه الدار قطنى والحاكم ورجاله ثقات إلا أن المحفوظ عند أبى داود وغيره إرساله)قال الحافظ ابن عبد البر اختلف فى قوله « له غنمه وعليه غرمه » فقيل هى مدرجة من قول سعيد بن المسيب . قال : ورفعها ابن أبى ذئب ومعمر وغيرهما مع كونهم أرسلوا الحديث على اختلاف على بن أبى ذئب ووقفها غيرهم . وقد روى ابن وهب هذا الحديث فجوده وبين أن هذه اللفظة من قول ابن المسيب وكذا أبو داود في المراسيل قوى أنها من قوله . ومعنى يغلق لا يستحقه المرتهن إذا عجز صاحبه عن فكه . والحديث ورد لإبطال ما كان عليه الجاهلية من غلق الرهن عند المرتهن وبيان أن زيادته للمرتهن ونفقته عليه كما سلف فيما قبله

وهو من احاديث باب القرض والأحاديث فى فضله والحث عليه كثيرة

٧ — ﴿وعن أبى رافع أن النبى صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرا﴾ بفتح الموحدة وسكون الكاف الصغير من الإبل ﴿فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره ، قال : لا أجد إلا خيارا رباعيا ﴾ هو بفتح الراء الذى يدخل فى السنة السابعة وتبقى رباعيته ﴿فقال : أعطه إياه ، فان خيار الناس أحسنهم قضاء رواه مسلم﴾ تقدم الكلام على الخلاف فى قرض الحيوان . والحديث دليل على جوازه وأنه يستحث لمن عليه دين من قرض أو غيره أن يرد أجود من الذى عليه وأن ذلك من مكارم الأخلاق المحمودة عرفا وشرعا . ولا يدخل فى القرض الذى يجر نفعا لأنه لم يكن مشروطا من المقرض وإنما ذلك تبرع من المستقرض وظاهره العموم للزيادة عددا أو صفة ، وقال مالك : الزيادة فى العدد لا تحل

٨ — ﴿وعن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ ربا . رواه الحارث بن أبي أسامة ، وإسناده ساقط ﴾لأن في إسناده سوار بن مصعب الهمداني المؤذن الأعمى وهو متروك ﴿وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي ﴾ أخرجه البيهقي في المعرفة بلفظ « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » ﴿وآخر موقوف عن عبدالله بن سلام عند البخاري ﴾ لم أجده في البخاري في باب الاستقراض ولا نسبه المصنف في التلخيص إلى البخاري بل قال إنه رواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبدالله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم انتهى . فلو كان في البخاري لما أهمل نسبته إليه في التلخيص . والحديث بعد صحته لا بد من التوفيق بينه وبين ما تقدم وذلك بأن هذا محمول على أن المنفعة مشروطة من المقرض أو في حكم المشروطة . وأما لو كانت تبرعا من المقترض فقد تقدم أنه يستحب له أن يعطي خيرا مما أخذه .

باب التفليس والحجر

هو لغة : مصدر فلسته نسبته إلى الإفلاس الذي هو مصدر أفلس : أي صار إلى حالة لا يملك فيها فلسا . والحجر لغة : مصدر حجر : أي منع وضيق . وشرعا : قول الحاكم للمديون : حجرت عليك التصرف في مالك .

١ — ﴿وعن أبي بكر بن عبدالرحمن ﴾ أي ابن الحارث بن هشام المخزومي قاضي المدينة تابعي ، سمع عائشة وأبا هريرة ، روى عنه الشعبي والزهري ﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مَنْ أَدْرَكَ مالَهُ بعينه ﴾ لم يتغير بصفة من الصفات ولا بزيادة ولا نقصان ﴿ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ به من غيره . متفق عليه : ورواه أبو داود ومالك من رواية أبي بكر بن عبدالرحمن مرسلا ﴾ وقد وصله أبو داود من طريق أخرى فيها إسماعيل بن عياش لأنها من روايته عن الشاميين وروايتهم عنهم صحيحة ﴿بلفظ : أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو أحق به ، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء : ووصله البيهقي وضعفه تبعا لأبي داود﴾ راجعنا سنن أبي داود فلم نجد فيها تضعيفا للرواية هذه بل قال في هذه الرواية بعد إخراجه لها من طريق مالك وحديث مالك أصح ، يريد أنه أصح من رواية أبي بكر بن عبد الرحمن التي ساقها أبو داود . وفيها قال أبو بكر « قضي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من توفي وعنده سلعة رجل بعينها لم يقض من ثمنها شيئا فصاحب السلعة أسوة الغرماء فيها » ولم يتكلم الشارح رحمه الله على هذا بشيء

﴿ورواه أبو داود وابن ماجه من رواية عمر بن خلدة﴾ بفتح الخاء المعجمة واللام ودال مهملة ﴿قال : أتينا أبا هريرة في صاحب لنا قد أفلس فقال : لأقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به وصححه الحاكم وضعفه أبو داود وضعف أيضا هذه الزيادة في ذكر الموت﴾ سكت عليه الشارح وقد راجعت سنن أبي داود فلم أجد فيها تضعيفا لرواية عمر بن خلدة بل قال البيهقي بعد رواية حديث أبي بكر بن عبد الرحمن المرسلة التي ساق لفظها المصنف هنا بلفظ أيما رجل إلى آخره أنه قال الشافعي : رواية عمر بن خلدة أولى من رواية أبي بكر هذه قال : لأنها موصولة جمع فيها النبي صلى الله عليه وسلم بين الموت والإفلاس ، قال : وحديث ابن شهاب يريد به رواية أبي بكر بن عبد الرحمن المذكورة منقطع ، وساق في ذلك كلاما كثيرا يرجح به رواية عمر بن خلدة فلينظر . هذا الحديث اشتمل على مسائل : الأولى أنه إذا وجد البائع متاعه عند من شراه منه وقد أفلس فانه أحق بمتاعه من سائر الغرماء فيأخذه إذا كان له غرماء . وعموم قوله «من أدرك ماله » يعم من كان له مال عند الآخر بقرض أو بيع وإن كان قد وردت أحاديث مصرحة بلفظ البيع ، فقد أخرج ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما الحديث بلفظ « إذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق من الغرماء » فقد عرف في الأصول أن الخاص الموافق للعام لا يخصص العام إلا عند أبي ثور . وقد زيفوا ماذهب اليه من ذلك ولذلك ذهب الشافعي وآخرون إلى أن المقرض أولى بماله في القرض كما أنه أولى به في البيع . وذهب غيره إلى أنه يختص ذلك بالبيع للتصريح به في أحاديث الباب ، لكن عرفت أن ذلك لا يخص عموم حديث الباب . المسألة الثانية أفاد قوله « بعينه » أنه إذا وجده ، وقد تغير بصفة من الصفات أو بزيادة أو نقصان فانه ليس صاحبه أولى به بل يكون أسوة الغرماء . وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهبت الهادوية والشافعي إلى أنه إذا تغيرت صفته بعيب فللبائع أخذه ولا أرش له ، وإن تغير بزيادة كان للمشترى غرامة تلك الزيادة وهى ما أنفق عليه حتى حصلت ، وكذلك الفوائد للمشترى ولو كانت متصلة لأنها إنما حدثت في ملكه ، ويلزم له قيمة مالا حد لبقائه كالشجرة إذا غرسها وابقاء ماله حد بلا أجرة كالزرع ، وكذلك اذا نقصت العين فله أخذ الباقي بحصته من الثمن يتناوله لأن الباقي مبيع باق بعينه . المسألة الثالثة دل لفظ أبي بكر بن عبد الرحمن المرسل أن البائع اذا كان قد قبض بعض الثمن فليس له حق في استرجاع المبيع بل يكون أسوة الغرماء ، وبهذا أخذ جمهور العلماء . وعند الهادوية وهو راجح قولي الشافعي أنه لا يصير المبيع بقبض بعض ثمنه أسوة الغرماء بل البائع أولى به ، وكأن الشافعي ذهب الى هذا لأنه لم يصح الحديث عنده بل قال انه منقطع ، فمن قال بصحة الحديث وأنه موصول عمل به

الجمهور ومن لا فلا. وفي وصله وعدمه خلاف ، منهم من رجح إرساله وهم أكثر الحفاظ
المسألة الرابعة قوله « فان مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء » فيه حذف تقديره :
فمتاع صاحب المتاع أسوة الغرماء ، وهذا دال على التفرقة بين الموت والإفلاس ، وإلى
التفرقة بينهما ذهب مالك وأحمد عملا بهذه الرواية. قالوا: لأن الميت برئت ذمته وليس للغرماء
محل يرجعون اليه فاستووا في ذلك بخلاف المفلس وسواء خلف الميت وفاء ، اولا . وذهبت
الهادوية إلى أنه إذا خلف وفاء فليس البائع أولى بمتاعه بل يسلم اورثة الثمن من التركة
وحجتهم أنه قد ورد في حديث أبي بكر بن عبدالرحمن زيادة لفظ « إلا إن ترك صاحبها وفاء »
لكن قال الشافعي يحتمل أن الزيادة من رأى أبي بكر بن عبدالرحمن وقرينة الاحتمال أن الذين
وصلوه عنه لم يذكروا قضية الموت ، وكذلك الذين رووه عن أبي هريرة وذهب الشافعي إلى
أنه لا فرق بين الموت والإفلاس ، وأن صاحب المتاع أولى بمتاعه عملا بعموم « من أدرك ماله
عند رجل » الحديث المتفق عليه . قال ولا فرق بين الموت والإفلاس ، والتفرقة بينهما برواية
أبي بكر بن عبدالرحمن ، وقوله فيها « فان مات فصاحب المتاع أسوة الغرماء » غير صحيحة ، لأن
الحديث مرسل لم يصح وصله . فلا يعمل به بل في رواية عمر بن خلدة التسوية بين الموت والإفلاس
وهو حديث حسن يحتج بمثله

٢ — ﴿ وعن عمرو بن الشريد رضي الله عنه ﴾ بفتح الشين المعجمة وكسر الراء ، تابعي ،
سمع ابن عباس وغيره عن أبيه ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لى ﴾ بفتح اللام
ثم مثناة تحتية مشددة مصدر لوى يلوى : أى مطل أضيف إلى فاعله وهو ﴿ الواجد ﴾
بالجيم يعنى من الوجد بالضم : أى القدرة ﴿ يُحِلُّ ﴾ بضم حرف المضارعة ﴿ عِرْضَهُ
وعقوبته ﴾ . رواه أبو داود والنسائى ، وعلقه البخارى ، وصححه ابن حبان ﴾ وأخرجه
احمد وابن ماجه والبيهقي ، وفسر البخارى حل العرض بما علقه عن سفيان قال يقول
مطلنى ، وعقوبته حبسه ، وهو دليل لزيد بن على ، على أنه يحبس حتى يقضى دينه ، وأجاز
الجمهور الحجر وبيع الحاكم عنه ماله ، وهذا أيضا داخل تحت لفظ عقوبته لاسيما وتفسيرها بالحبس
ليس بمرفوع . ودل الحديث على تحريم مطل الواجد ولذا أبيحت عقوبته . وإنما اختلف
العلماء هل يبلغ إلى حد الكبيرة فيفسق وترد شهاته بمطله مرة واحدة أم لا ، فذهبت الهادوية
إلى أنه يفسق بذلك . واختلفوا في قدر ما يفسق به . فقال الجمهور منهم إنه يفسق بمطل
عشرة دراهم فما فوق قياسا على نصاب السرقة ، وفي كلام الهادى عليه السلام ما يقضى بأنه
يفسق بدون ذلك وكذلك ذهبت إلى هذا المالكية والشافعية ، إلا أنهم ترددوا في
التكرار ومقتضي مذهب الشافعي اشتراطه ثم يدل بمفهومه على أن مطل غير الواجد وهو
المعسر لا يحل عرضه ولا عقوبته ، والحكم كذلك عند الجماهير ، وهو الذى دل له قوله
تعالى — فنظرة إلى ميسرة —

٣ — ﴿ وعن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : أصيب رجل في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم فى ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ولم يبلغ ذلك وفاء دينه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه : خُذُوا ما وَجَدْتُم ولَيس لَكُمْ إِلَّا ذلكَ . رواه مسلم ﴾ تقدم الكلام فى الجمع بين هذا الحديث وحديث جابر ، وقوله « فلا يحل لك أن تأخذ » بأن هذا على جهة الاستحباب والحث على جبر من حدث عليه حادث . ويدل أيضا قوله « وليس لكم إلا ذلك » على أن الثمرة غير مضمونة إذ لو كانت مضمونة لقال : وما بقى فنظرة إلى ميسرة أو نحوه ، اذ الدين لا يسقط باعسار المدين وانما تتأخر عنه المطالبة فى الحال، ومتى أيسر وجب عليه القضاء

٤ — ﴿وعن ابن كعب بن مالك ﴾ اسمه عبد الرحمن سماه عبد الرازق ﴿عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه . رواه الدارقطنى، وصححه الحاكم . وأخرجه أبو داود مرسلا ورجح إرساله﴾ قال عبد الحق : المرسل أصح من المتصل وقال ابن الصلاح فى الأحكام : هو حديث ثابت كان ذلك فى سنة تسع . وجعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا يا رسول الله بعه لنا . فقال : « ليس لكم إليه سبيل » وأخرجه البيهقى من طريق الواقدى ، وزاد أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره والحديث دليل على أنه يحجر الحاكم على المدين للتصرف فى ماله ويبيعه عنه لقضاء غرمائه، والقول بأنه حكاية فعل غير صحيح، فان هذا فعل لا يتم إلا بأقوال تصدر عنه صلى الله عليه وسلم يحجر بها تصرفه وألفاظ يبيع بها ماله وألفاظ يقضى بها غرماءه وما كان بهذه المثابة لا يقال إنه حكاية فعل . إنما حكاية الفعل مثل حديث خلع نعله، فخلعوا نعالهم كما لا يخفى ظاهر الحديث أن ماله كان مستغرقا بالدين . فهل يلحق به من لم يستغرق ماله فى الحجر والبيع عنه كالواجد إذ مطل ، اختلف العلماء فى ذلك ، فقال جمهور الهادوية والشافعى إنه يلحق به فيحجر عليه ويباع ماله ، لأنه قد حصل المقتضى لذلك وهو عدم المسارعة بقضاء الدين وقال زيد بن على والحنفية إنه لا يلحق به فلا يحجر عليه ولا يباع عنه بل يجب حبسه حتى يقضى دينه لحديث « إنه لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » ولقوله تعالى — إلا أن تكون تجارة عن تراض — ومقتضى الحجر والبيع اخراج المال من غير طيبة من نفسه ولا رضا . والجواب عنه بأن الحديث والآية عامان خصصا بحديث معاذ لا يتم لأن حديث معاذ ليس الا فى المستغرق ماله بدينه والكلام فى غيره وهو الواجد الماطل ، فالأولى أن يقال انهما خصصا بقياس الماطل الواجد على من استغرق دينه ماله الا أنه لا يخفى عدم نهوض القياس ، نعم فى حديث « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » دليل على أنه يحجر عليه ويباع عنه ماله فانه داخل تحت مفهوم العقوبة وتفسيرها بالحبس فقط مجرد رأى من قائله . هذا ، وقد حكم عمر فى أسيفع جهينة كحكمه صلى الله عليه وسلم فى معاذ . فأخرج مالك فى الموطأ بسند منقطع ورواه الدارقطنى فى غرائب مالك باسناد متصل « أن رجلا من جهينة كان

يشترى الرواحل فيغالي فيها ، فيسرع المسير فيسبق الحاج فأفلس ، فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب فقال : أما بعد أيها الناس ، فان الأسيفع أسيفع جهينة قد رضى من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاج وفيه ، إلا أنه أدان معرضا فأصبح وقد دين به : أى أحاط به الدين ، فمن كان له عليه دين فليأتنا بالغداة فنقسم ماله بين غرمائه ، وإياكم والدين فان أوله هم وآخر حرب » انتهى . وأما قصة جابر مع غرماء أبيه وهي أنه لما قتل أبوه في أحد وعليه دين فاشتد الغرماء فى حقوقهم قال « أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطى ويحللوا أبى فأبوا فلم يعطهم النبي صلى الله عليه وسلم حائطي وقال : سنغدو عليك فغدا علينا حين أصبح فطاف فى النخل ودعا فى ثمرها بالبركة ، فجددتها فقضيتهم وبقى لنا من ثمرها » فان فيها دليلا على أن انتظار الغلة والتمكن منها لا يعد مطلا . قيل ويؤخذ منها أن من كان له دخل ينظر إلى دخله وإن طالت مدته ، إذ لا فرق بين المدة الطويلة والقصيرة فى حق الآدمي ، ومن لا دخل له لا ينظر ويبيع الحاكم ماله لأهل الدين . نعم وأما الحجر على البالغ لسفه وسوء تصرف فقال به الشافعى ولم يقل به زيد بن على ولا أبو حنيفة ، وبوب له البيهقى فى السنن الكبرى « باب الحجر على البالغين بالسفه » وذكر فيه بسنده « أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضا بستمائة ألف درهم ، فهم على وعثمان أن يحجروا عليه قال : فلقيت الزبير فقال : ما اشترى أحد بيعا أرخص مما اشتريت ؛ قال فذكر له عبد الله الحجر ، قال لو أن عندى مالا لشاركتك ، قال فانى أقرضك نصف المال ، قال فانى شريكك فأتاهما علي وعثمان وهما يتراوضان . قال ما تراوضان فذكر له الحجر على عبد الله بن جعفر ، قال أتحجران على رجل أنا شريكه ؟ قالا : لا ، لعمرى ، قال فانى شريكه » وفي رواية قال عثمان « كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير » قال الشافعي : فعلي لا يطلب الحجر إلا وهو يراه والزبير لو كان الحجر باطلا لقال لا يحجر علي بالغ وكذلك عثمان بل كلهم يعرف الحجر ، ثم ساق حديث عائشة وإرادة عبد الله ابن الزبير للحجر عليها وغير ذلك من الأدلة من أفعال السلف ، ويستدل له بالحديث الصحيح وهو النهي عن إضاعة المال ، فان السفيه يضيعه بسوء تصرفه فيجب الإنكار عليه بحجره عنه . قال النووى . والصغير لا ينقطع عنه حكم اليتم بمجرد علو السن ولا بمجرد البلوغ بل لا بد أن يظهر منه الرشد فى دينه وماله : وقال أبو حنيفة : إذا بلغ خمسا وعشرين سنة يجب تسليم ماله اليه وإن كان غير ضابط

٥ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزنى ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى متفق عليه ، وفى رواية للبيهقى : فلم يجزنى ولم يرنى بلغت وصححها ابن خزيمة) وجه ذكر الحديث هنا أن من لم يبلغ خمس عشرة سنة لا تنفذ تصرفاته من بيع غيره . ومعنى قوله « لم يجزنى » لى حكم الرجال المقاتلين فى إيجاب الجهاد على وخروجي معه . وقوله « فأجازني » أى رآني فيمن يجب عليه الجهاد ويؤذن له في الخروج

إليه ، وفيه دليل على أن من استكمل خمس عشرة سنة صار مكلفا بالغا له أحكام الرجال ومن كان دونها فلا . ويدل له قوله «فلم يرني بلغت» .وناقش في الاستدلال به على البلوغ بعض المتأخرين قائلا إن الإذن في الخروج للحرب يدور على الجلادة والأهلية ، فليس له في رده دليل على أنه لأجل عدم البلوغ ، وفهم ابن عمر ليس بحجة قلت : وهو احتمال بعيد والصحابي أعرف بما رواه وفيه دليل على أن الخندق كانت سنة أربع ، والقول بأنها سنة خمس يرده هذا الحديث ، ولأنهم أجمعوا أن أحدا كانت سنة ثلاث .

٦ — ﴿ وعن عطية القرظي رضي الله عنه ﴾ بضم القاف فراء نسبة إلى بني قريظة ﴿قال : عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة ، فكان من أنبت قتل ومن لم ينبت خلى سبيله . فكنت ممن لم ينبت فخلى سبيلي . رواه الأربعة وصححه ابن حبان والحاكم﴾ وقال على شرط الشيخين وهو كما قال إلا أنهما لم يخرجا لعطية. والحديث دليل على أنه يحصل بالإنبات البلوغ فتجرى على من أنبت أحكام المكلفين ولعله إجماع

٧ ﴿ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يَجوزُ لامرأةٍ عَطِيَّةٌ إلَّا بإذْنِ زَوْجِها . وفي لفظ : لا يجوز للمرأة أمر في مالها إذا مَلَكَ زَوْجُها عِصْمَتَها . رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي، وصححه الحاكم﴾ قال الخطابي . حمله الأكثر على حسن العشرة واستطابة النفس أو يحمل على غير الرشيدة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للنساء «تصدقن» ، فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يتلقاه بردائه » وهذه عطية بغير إذن الزوج انتهى وهذا مذهب الجمهور مستدلين بمفهومات الكتاب والسنة ، ولم يذهب إلى معنى الحديث إلا طاوس ، فقال إن المرأة محجورة عن مالها إذا كانت مزوجة ، إلا فيما أذن لها فيه الزوج ، وذهب مالك إلى أن تصرفها من الثلث

٨ — ﴿وعن قبيصة﴾ بفتح القاف فموحدة فمثناة تحتية فصاد مهملة ﴿ابن مخارق﴾ بضم الميم فخاء معجمة فراء مكسورة ﴿قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن المسألة لاتحلُّ إلَّا لأحَدِ ثَلاثَة : رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمالَةً ﴾ بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميم ﴿فَحَلَّتْ لَهُ المَسْأَلَةُ حَتَّى يُصيبَها ثُمَّ يُمسكَ . وَرَجُلٍ أصابَتْهُ جائحةٌ اجتاحَتْ مالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ المَسألَةُ حتَّى يُصيبَ قِواما مِنْ عَيْش . وَرَجُلٍ أصابَتْهُ فاقَةٌ حتى يَقولَ ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوي الحِجا مِنْ قَوْمه : لَقَدْ أصابَتْ فَلانا فاقَةٌ ، فحلَّتْ لَهُ المَسألَةُ . رواه مسلم ﴾ قد تقدم بلفظه في باب قسمة الصدقات ، ولعل إعادته هنا أن الرجل الذي تحمل حمالة قد لزمه دين ، فلا يكون له حكم المفلس في الحجر عليه ، بل يترك حتى يسأل الناس فيقضي دينه ، هذا يستقيم على القواعد إذا لم يكن قد ضمن ذلك المال.

باب الصلح

قد قسم العلماء الصلح أقساما : صلح المسلم مع الكافر ، والصلح بين الزوجين والصلح بين الفئة الباغية والعادلة ، والصلح بين المتقاضيين ، والصلح في الجراح كالعفو على مال ، والصلح لقطع الخصومة إذا وقعت في الأملاك والحقوق ، وهذا القسم هو المراد هنا ، وهو الذى يذكره الفقهاء في باب الصلح

١ — ﴿ عن عمرو بن عوف المزنى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا ، وَالْمُسْلِمُونَ ﴾ وفى لفظ أبى داود « والمؤمنون » ﴿ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أو أحل حراما . رواه الترمذى وصححه ، وأنكروا عليه لأنه من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وهو ضعيف ﴾ كذبه الشافعى وتركه أحمد وفى الميزان عن ابن حبان له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة . وقال الشافعى وأبو داود : هو ركن من أركان الكذب واعتذر المصنف عن الترمذى بقوله ﴿ وكأنه اعتبره بكثرة طرقه ، وقد صححه ابن حبان من حديث أبي هريرة ﴾ فيه مسألتان : الأولى فى أحكام الصلح ، وهو أن وضعه مشروط فيه المراضاة لقوله جائز : أى ليس بحكم لازم يقضي به وإن لم يرض به الخصم ، وهو جائز أيضا بين غير المسلمين من الكفار ، فتعتبر أحكام الصلح بينهم ، وإنما خص المسلمون بالذكر لأنهم المعتبرون فى الخطاب المنقادون لأحكام السنة والكتاب ، وظاهره عموم صحة الصلح سواء كان قبل اتضاح الحق للخصم أو بعده . ويدل للأول قصة الزبير والأنصارى فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن قد أبان للزبير ما استحقه ، وأمره أن يأخذ بعض ما يستحقه على جهة الإصلاح ، فلما لم يقبل الأنصاري الصلح وطلب الحق أبان رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير قدر ما يستحقه كذا قال الشارح . والثابت أن هذا ليس من الصلح مع الإنكار بل من الصلح مع سكوت المدعى وهي مسألة مستقلة ، وذلك لأن الزبير لم يكن عالما بالحق الذى له حتى يدعه بالصلح ، بل هذا أول التشريع فى قدر السقيا والتحقيق أنه لا يكون الصلح إلا هكذا ، وأما بعد إبانة الحق للخصم فانما يطلب من صاحب الحق أن يترك لخصمه بعض ما يستحقه وإلى جواز الصلح على الإنكار ذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وخالف فى ذلك الهادوية والشافعي ، وقالوا : لا يصح الصلح مع الإنكار ، ومعنى عدم صحته أنه لا يطيب مال الخصم مع إنكار المصالح ، وذلك حيث يدعي عليه آخر عينا أو دينا فيصالح ببعض العين أو الدين مع إنكار خصمه فان الباقى لا يطيب له بل يجب عليه تسليمه لقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » وقوله تعالى — عن تراض — وأجيب بأنها قد وقعت طيبة النفس بالرضا بالصلح وعقد الصلح قد صار فى حكم عقد المعاوضة فيحل له ما بقي . قلت : الأولى أن يقال : إن كان المدعى يعلم أن له حقا عند

خصمه جازله قبض ما صولح عليه وإن كان خصمه منكرا . وإن كان يدعى باطلافانه يحرم عليه الدعوى وأخذ ما صولح به ، والمدعى عليه إن كان عنده حق يعلمه وإنما ينكر لغرض وجب عليه تسليم ما صولح به عليه. وإن كان يعلم أنه ليس عنده حق جازله إعطاء جزء من ماله فى دفع شجار غريم وأذيته وحرم على المدعى أخذه ، وبهذا تجتمع الأدلة فلا يقال الصلح على الإنكار لا يصح ، ولا إنه يصح على الإطلاق بل يفصل فيه المسألة الثانية ما أفادها قوله «والمسلمون على شروطهم » أى ثابتون عليها واقفون عندها، وفى تعديته بعلى ووصفهم بالإسلام أو الإيمان دلالة على علو مرتبتهم وأنهم لا يخلون بشروطهم. وفيه دلالة على لزوم الشرط إذا شرطه المسلم إلا ما استثناه فى الحديث وللفرعين تفاصيل فى الشروط وتقاسيم ،منها ما يصح ويلزم حكمه ، ومنها مالا يصح ولا يلزم . ومنها ما يصح ويلزم منه فساد العقد، وهى هنالك مبسوطة بعلل ومناسبات، وللبخارى فى كتاب الشروط تفاصيل كثيرة معروفة، وقوله «إلا شرطا حرم حلالا » وذلك كاشتراط البائع أن لا يطأ الأمة « أو أحل حراما » مثل أن يشترط وطء الأمة التى حرم الله عليه وطأها

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا يَمْنَعْ) يروى بالرفع على الخبر ، والجزم على النهى (جارٌ جارَهُ أنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً) بالإفراد ، وفى لفظ «خُشُبه » بالجمع (فى جداره ، ثم يقول أبو هريرة : مالي أراكم منها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم) بالتاء جمع كتف (متفق عليه) وفى لفظ لأبى داود «فنكسوا رءوسهم » ولأحمد حين حدثهم بذلك « فطأطأوا رءوسهم » والمراد المخاطبون، وهذا قاله أبو هريرة أيام إمارته على المدينة فى زمن مروان فانه كان يستخلفه فيها، فالمخاطبون ممن يجوز أنهم جاهلون بذلك وليسوا بصحابة ، وقد روى أحمد وعبد الرزاق من حديث ابن عباس «لا ضرر ولا ضرار ، وللرجل أن يضع خشبة فى حائط جاره » والحديث فيه دليل على أنه ليس للجار أن يمنع جاره من وضع خشبة على جداره ، وأنه إذا امتنع عن ذلك أجبر لأنه حق ثابت لجاره ، وإلى هذا ذهب أحمد واسحاق وغيرهما عملا بالحديث ، وذهب إليه الشافعى فى القديم، وقضى به عمر فى أيام وفور الصحابة . وقال الشافعي : إن عمر لم يخالفه أحد من الصحابة ، وهو فيما رواه مالك بسند صحيح «أن الضحاك بن خليفة سأله محمد بن مسلمة أن يسوق خليجا له فيجريه في أرض لمحمد بن مسلمة فامتنع ، فكلمه عمر فى ذلك فأبى ، فقال : والله ليمرن به ولو على بطنك » وهذا نظير قصة حديث أبى هريرة وعمه عمر فى كل مايحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه . وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز أن يضع خشبة إلا باذن جاره فان لم يأذن لم يجز ، قالوا لأن أدلة أنه لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه تمنع هذا الحكم فهو للتنزيه . وأجيب عنه بما قال البيهقى : لم نجد فى السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا ينكر أحد أن يخصها ، وقد حمله الراوى على ظاهره من التحريم وهو أعلم بدليل قوله «مالي أراكم عنها معرضين»

فإنه استنكار لإعراضهم دال على أن ذلك للتحريم. قال الخطابي: معنى قوله «بين أكتافكم» إن لم تقبلوا هذا الحكم وتعملوا به راضين لأجعلها: أى الخشبة على رقابكم كارهين. قال وأراد بذلك المبالغة، قلت: والذي يتبادر أن المراد لأرمين بها. أى هذه السنة المأمور بها بينكم بلا فالما تحملته منها وخروجا عن كتمها وإقامة الحجة عليكم بها.

٣ — (وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحلُّ لامْرِىءٍ أنْ يأخُذَ عَصا أخيه بغيْرِ طيبَة نَفْسٍ منهُ. رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما) وفي الباب أحاديث كثيرة في معناه. أخرج الشيخان من حديث عمر «لا يحلبن أحد ماشية أحد بغير إذنه» وأخرج أبو داود والترمذي والبيهقي من حديث عبد الله ابن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده بلفظ «لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا» والأحاديث دالة على تحريم مال المسلم إلا بطيبة من نفسه وإن قل، والإجماع واقع على ذلك وإيراد المصنف لحديث أبي حميد عقيب حديث أبي هريرة إشارة إلى تأويل حديث أبي هريرة وأنه محمول على التنزيه كما هو قول الشافعي في الجديد، ويرد عليه أنه يحتاج إلى التأويل إذا تعذر الجمع وهو هنا ممكن بالتخصيص، فإن حديث أبي هريرة خاص وتلك الأدلة عامة كما عرفت، وقد أخرج عن عمومها أشياء كثيرة كأخذ الزكاة كرها وكالشفعة وإطعام المضطر ونفقة القريب المعسر والزوجة وكثير من الحقوق المالية التي لا يخرجها المالك برضاه فإنها تؤخذ منه كرها، وغرز الخشبة منها على أنه مجرد انتفاع والعين باقية

باب الحوالة والضمان

الحوالة بفتح الحاء وقد تكسر. حقيقتها عند الفقهاء: نقل دين من ذمة إلى ذمة، واختلفوا هل هي بيع بدين رخص فيه، وأخرج من النهي عن بيع الدين بالدين أو هي استيفاء، وقيل هي عقد إرفاق مستقل، ويشترط فيها لفظها ورضا المحيل بلا خلاف والمحال عند الأكثر والمحال عليه عند البعض وتماثل الصفات وأن تكون في الشيء المعلوم، ومنهم من خصها بما دون الطعام، لأنه بيع طعام قبل أن يستوفي

١ (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَطْلُ الغني) إضافة المصدر إلى الفاعل أى مطل الغني غريمه، وقيل إلى المفعول: أى مطل الغريم للغني (ظُلْمٌ) وبالأولى مطله الفقير (وإذَا أُتْبِعَ) بضم الهمزة وسكون المثناة الفوقية وكسر الموحدة (أحَدُكُم على مَلِيءٍ) مأخوذ من الملاء بالهمزة يقال ملؤ الرجل. أى صار مليئا (فلْيَتْبَعْ) بإسكان المثناة الفوقية أيضا مبني للمجهول كالأول أى إذا أحيل فليحتل (متفق عليه) دل الحديث على تحريم المطل من الغني، والمطل هو المدافعة، والمراد هنا تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر من قادر على الأداء، والمعنى على

تقدير أنه من إضافه المصدر إلي الفاعل أنه يحرم علي الغنى القادر أن يمطـل بالدين بعد استحقاقه بخلاف العاجز . ومعناه علي التقدير الثاني أنه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنيا فلا يكون غناه سببا لتأخير حقه . وإذا كان ذلك في حق الغنى ففى حق الفقير أولى ودل الأمر علي وجوب قبول الإحالة ، وحمله الجمهـور على الاستحباب ، ولا أدرى ما الحامل علي صرفه عن ظاهره ، وعلى الوجوب حمله أهل الظاهر وتقدم البحث فى أن المطل كبيرة يفسق صاحبه فلا نكرره ، وإنما اختلفوا هل يفسق قبل الطلب أو لا بدمنه؟ والذى يشعر به الحديث أنه لا بد من الطلب ، لأن المطل لا يكون إلا معه . ويشمل المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته والسيد فى نفقة عبده . ودل الحديث بمفهوم المخالفة أن مطـل العاجز عن الأداء لا يدخل فى الظلم ومن لا يقول بالمفهوم يقول لا يسمى العاجز ماطلا والغنى الغائب عنه ماله كالمعدوم ؛ ويؤخذ من هذا أن المعسر لا يطالب حتى يوسر . قال الشافعى : لو جازت مؤاخذته لكان ظالما والفرض أنه ليس بظالم لعجزه . ويؤخذ منـه أنه إذا تعذر على المحال عليه التسليم لفقر لم يكن للمحتال الرجوع إلي المحيل لانه لو كان له الرجوع لم يكن لاشـتراط الغنى فائدة ، فلمـا شرط الشارع علم أنه انتقـل انتقالا لارجوع له كما لو عوض فى دينه بعوض ثم تلف العوض في يد صاحب الدين . وقالت الحنفية : يرجع عند التعذر وشبهوا الحوالة بالضمان . وأما إذا جهل الإفلاس حال الحوالة فله الرجوع .

٢ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم أتينا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلنا تصلى عليه ، فخطا خطا ثم قال أعليه دين ؟ فقلنا : ديناران ، فانصرف) أي عن الصلاة عليه (فتحملهما أبو قتادة ، فأتيناه فقال أبو قتادة : الديناران على ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حق الغـريم) منصوب على المصدر مؤكد لمضمون قوله «الديناران على» أى حق عليك الحق، وثبت عليك وكنت غريما (وبرىء منهما الميت ، قال نعم ، فصلى عليه . رواه أحمد وأبو داود والنسائي . وصححه ابن حبان والحاكم) وأخرجه البخارى من حديث سلمة بن الأكوع إلا أن فى حديثه ثلاثة دنانير . وكذلك أخرجه أبو داود والطبراني وجمع بينه وبين قوله «ديناران» أن فى حديث الكتاب انهما كانا دينارين وشطراً ، فمن قال ثلاثة جبر الكسر ومن قال ديناران ألغاه . أو كان الأصل ثلاثة فقضي قبل موته دينارا فمن قال ثلاثة عتبر اصل الدين . ومن قال ديناران اعتبر الباقى . ويحتمل انهما قصتان وان كان بعيدا في رواية الحاكم «انه صلى الله عليه وسلم جعل إذا لقى ابا قتادة يقول ماصنعت الديناران تى كان آخر ذلك أن قال قضيتهما يارسول الله قال : الآن بردت جلدته » وروى لدارقطنى من حديث على عليه السلام « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى نازة لم يسأل عن شيء من عمل الرجل ويسأل عن دينه . فان قيل عليه دين كف

وإن قيل ليس عليه دين صلى ، فأتى بجنازة ، فلما قام لكبر سأل هل عليه دين ؟ فقالوا ديناران ، فعدل عنه فقال علي :هما على يارسول الله وهو بريء منهما ، فصلى عليه ثم قال جزاك الله خيرا وفك الله رهانك » الحديث . قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى صحة هذه الكفالة عن الميت ولا رجوع له في مال الميت . وفي الحديث دليل على أنه يصح أن يحتمل الواجب غير من وجب عليه وأنه ينفعه ذلك ، ويدل على شدة أمر الدين . فانه صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة عليه لأنها شفاعة وشفاعته مقبولة لاترد والدين لايسقط إلا بالتأدية . وفي الحديث دليل على أنه لا يكتفى بالظاهر من اللفظ بل لا بد للحاكم في الإلزام بالحق من تحقق ألفاظ العقود والإقرارات . وأنه إذا ادعى من عليه الحكومة أنه قصد باللفظ معنى يحتمله وإن بعد الاحتمال لا يحكم عليه بظاهر اللفظ ، وعطف وبريء منها الميت على ذلك ، مما يؤيد هذا المعنى المستنبط

٣ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل : هـل تَرَكَ لِـدَيْنه مِنْ قَضاء ؟ فان حُدِّثَ أنه ترك وفاء صلى عليه وإلا قال : صَلُّوا على صاحبِكُمْ . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أَوْلى بالمؤمنينَ مِـنْ أنفسهِمْ . فمَنْ تُوفي وعلَيْه دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضاؤهُ . متفق عليه . وفي رواية البخاري : فَمَنْ ماتَ ولم يَتْرُكْ وَفاء ﴾ إيراد المصنف له عقيب الذى قبله إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم نسخ ذلك الحكم لما فتح الله عليه صلى الله عليه وسلم واتسع الحال بتحمله الديون عن الأموات ، فظاهر قوله «فعلي قضاؤه» أنه يجب عليه القضاء وهل هو من خالص ماله أو من مال المصالح محتمل ؟ قال ابن بطال ؛ وهكذا يلزم المتولى لأمر المسلمين أن يفعله فيمن مات وعليه دين . فان لم يفعل فالإثم عليه وقد ذكر الرافعي في آخر الحديث «قيل يارسول الله وعلى كل إمام بعدك ؟ قال وعلى كل إمام بعدي ؟ وقد وقع معناه في الطبراني الكبير من حديث زاذان عن سلمان قال «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نفدى سبايا المسلمين ونعطي سائلهم . ثم قال . من ترك مالا فلورثته . ومن ترك دينا فعلي وعلى الولاة من بعدي في بيت مال المسلمين » وفيه راو متروك ومتهم

٤ — ﴿ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد . رواه البيهقي باسناد ضعيف ﴾ وقال إنه منكر . وهو دليل على أنه لاتصح الكفالة في الحد .. قال ابن حزم : لاتجوز الضمانة بالوجه أصلا لا في مال ولا حد ولا شيء من الأشياء لأنه شرط ليس في كتاب الله فهو باطل . ومن طريق النظر أن تسأل من قال بصحته عمن تكفل بالوجه فقط ، فغاب المكفول عنه ماذا تصنعون بالضامن بوجهه أتلزمونه غرامة ما على المضمون فهذا جور وأكل مال بالباطل لأنه لم يلتزمه قط أم تتركونه فقد أبطلتم الضمان بالوجه . أم تكلفونه طلبه . فهذا تكليف الحرج وما لا طاقة له به . وما لم يكلفه الله إياه قط . وأجاز الكفالة بالوجه جماعة من العلماء . واستدلوا بأنه

صلى الله عليه وسلم كفل في تهمة . قال : وهو خبر باطل لأنه من رواية إبراهيم بن خيثم بن عراك ، وهو وأبوه في غاية الضعف لا تجوز الرواية عنهما ، ثم ذكر آثارا عن عمر بن عبد العزيز وردها كلها بأنها لاحجة فيها ، إذ الحجة في كلام الله ورسوله لا غيره وهذه الآثار قد سردها في الشرح

باب الشركة والوكالة

الشركة بفتح أوله وكسر الراء وبكسره مع سكونها ، وهي بضم الشين : اسم للشيء المشترك والشركة الحالة التي تحدث بالاختيار بين اثنين فصاعدا : وإن أريد الشركة بين الورثة في المال الموروث حذفت بالاختيار : والوكالة بفتح الواو وقد تكسر مصدر وكل مشددا بمعنى التفويض والحفظ ، وتخفف فتكون بمعنى التفويض : وهي شرعا : إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا ومقيدا

١ — ﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : أنا ثالثُ الشَّرِيكَيْنِ ما لم يَخُنْ أَحَدُهما صاحِبَهُ ، فإذَا خانَ خَرَجْتُ من بينهما : رواه أبو داود وصححه الحاكم ﴾ وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان وقد رواه عنده ولده أبو حيان بن سعيد ، لكن ذكره ابن حبان في الثقات ، وذكر أنه روى عنه الحارث بن شريد . إلا أنه أعله الدارقطني بالإرسال فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال إنه الصواب ، ومعناه أن الله معهما : أي في الحفظ والرعاية والإمداد بمعونتهما في مالهما وإنزال البركة في تجارتهما فاذا حصلت الخيانة نزعت البركة من مالهما . وفيه حث على التشارك مع عدم الخيانة وتحذير منه معها

٢ — ﴿ وعن السائب المخزومي رضى الله عنه أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ، فجاء يوم الفتح فقال : مرحبا بأخي وشريكي رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ﴾ قال ابن عبد البر : السائب بن أبي السائب من المؤلفة قلوبهم وممن حسن إسلامه وكان من المعمرين . عاش إلى زمن معاوية . وكان شريك النبي صلى الله عليه وسلم في أول الاسلام في التجارة ، فلما كان يوم الفتح قال « مرحبا بأخي وشريكي كان لا يماري ولا يداري » وصححه الحاكم ولابن ماجه « كنت شريكي في الجاهلية » والحديث دليل على أن الشركة كانت ثابتة قبل الإسلام . ثم قررها الشرع على ما كانت

٣ — ﴿ وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر . الحديث ﴾ تمامه « فجاء سعد بأسيرين » ، ولم أجيء أنا وعمار بشيء ﴿رواه النسائي﴾ فيه دليل على صحة الشركة في المكاسب ، وتسمي شركة الأبدان وحقيقتها أن يوكل كل صاحبه أن يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم ويعينان الصنعة ، وقد ذهب إلى صحتها

الهادوية وأبو حنيفة. وذهب الشافعي إلى عدم صحتها لبنائها على الغرر ، إذ لا يقطعان بحصول الربح لتجويز تعذر العمل ، وبقوله قال أبو ثور وابن حزم . وقال ابن حزم: لا تجوز الشركة بالأبدان في شيء من الأشياء أصلا ، فان وقعت فهي باطلة لا تلزم ولكل واحد منهما ما كسب ، فان اقتسماه وجب أن يقضى له ماأخذه وإلا بدله لأنها شرط ليس في كتاب الله فهو باطل. وأما حديث ابن مسعود فهو من رواية ولده أبي عبيدة بن عبد الله ، وهو خبر منقطع لأن أباعبيدة لم يذكر عن أبيه شيئا ، فقد رويناه من طريق وكيع عن شعبة عن عمرو ابن مرة قال : قلت لأبي عبيدة أتذكر عن عبد الله شيئا ؟ قال : لا ، ولو صح لكان حجة على من قال بصحة هذه الشركة ، لأنه أول قائل معنا ومع سائر المسلمين إن هذه الشركة لا تجوز ، وأنه لا ينفرد أحد من أهل العسكر بما يصيب دون جميع أهل العسكر إلا السلب للقاتل على الخلاف ، فان فعل فهو غلول من كبائر الذنوب ، ولأن هذه الشركة لو صح حديثها فقد أبطلها الله عز وجل وأنزل ـ قل الأنفال لله والرسول ـ الآية. فأبطلها الله تعالى وقسمها هو بين المجاهدين . ثم إن الحنفية لا يجيزون الشركة في الاصطياد ، ولا يجيزها المالكية في العمل في مكانين ، فهذه الشركة في الحديث لا تجوز عندهم اه . هذا ، وقد قسم الفقهاء الشركة إلى أربعة أقسام أطالوا فيها وفي فروعها في كتب الفروع فلا نطيل بها.
قال ابن بطال : أجمعوا على أن الشركة الصحيحة أن يخرج كل واحد مثل ما أخرج صاحبه ثم يخلط ذلك حتى لا يتميز ثم يتصرفا جميعا ، إلا أن يقيم كل منهما الآخر مقام نفسه ، وهذه تسمى شركة العنان ، وتصح إن أخرج أحدهما أقل من الآخر من المال ويكون الربح والخسران على قدر مال كل واحد منهما ، وكذلك إذا اشتريا سلعة بينهما على السواء ، أو ابتاع أحدهما أكثر من الآخر منهما ، فالحكم في ذلك أن يأخذ كل من الربح والخسران بمقدار ما أعطى من الثمن . وبرهان ذلك أنهما إذا خلطا المالين فقد صارت تلك الجملة مشاعة بينهما ، فما ابتاعا بها فشاع بينهما ، وإذا كان كذلك فثمنه وربحه وخسرانه مشاع بينهما ، ومثله السلعة التي اشترياها ، فانها بدل من الثمن .

٤ — (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : أردت الخروج إلى خيبر فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إذا أَتَيْتَ وَكِيلِي بِخَيْبَرَ فخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عشرَ وسقا . رواه أبو داود وصححه) تمام الحديث «فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته» .
وفي الحديث دليل على شرعية الوكالة ، والإجماع على ذلك ، وتعلق الأحكام بالوكيل . وتمام الحديث فيه دليل على العمل بالقرينة في مال الغير . وأنه يصدق بها الرسول لقبض العين ، وقد ذهب إلى تصديق الرسول في القبض جماعة من العلماء ، وقيده المهدى في الغيث مع غلبة ظن صدقه . وعند الهادوية أنه لا يجوز تصديق الرسول لأنه مال الغير فلا يصح التصديق فيه وقيل عنهم إلا أن يحصل الظن بصدق الرسول جاز الدفع إليه .

٥ — (وعن عروة البارقى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه

بدينار يشتري له أضحية . الحديث . رواه البخاري في أثناء حديث ، وقد تقدم) أي في كتاب البيع ، وتقدم الكلام على ما فيه من الأحكام .

٦ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة . الحديث . متفق عليه) تمامه «فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ، وأما خالد فانكم تظلمون خالدا ، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله ، وأما العباس فهي علي ومثلها معها » والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم بعث عمر لقبض الزكاة ، وابن جميل من الأنصار كان منافقا ثم تاب بعد ذلك . قال المصنف : وابن جميل لم أقف على اسمه ، وقوله « ما ينقم بكسر القاف : ما ينكر إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله» وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم ، لأنه إذا لم يكن له عذر إلا ما ذكر فلا عذر له . وفيه التعريض بكفران النعمة والتقريع بسوء الصنيع ، وقوله «أعتاده» جمع عتد بفتحتين وهو ما يعده الرجل من السلاح والدواب ، وقيل الخيل خاصة ، وحمل البخاري معناه على أنه جعلها زكاة ماله وصرفها في سبيل الله ، وهو بناء على أنه يجوز إخراج القيمة عن الزكاة . وقوله « فهي علي ومثلها معها» يفيد أنه صلى الله عليه وسلم تحملها عن العباس تبرعا ، وفيه صحة تبرع الغير بالزكاة ، ونظيره حديث أبي قتادة في تبرعه بتحمل الدين عن الميت ، وهذا أقرب الاحتمالات ، وقد روي بألفاظ أخر تحتمل احتمالات كثيرة . وقد بسطها المصنف في الفتح وتبعه الشارح . وأما حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان قد تعجل منه زكاة عامين فقد روي من طرق لم يسلم شيء منها من مقال وفي الحديث دليل على توكيل الإمام للعامل في قبض الزكاة ، ولأجل هذا ذكره المصنف هنا . وفيه أن بعث العمال لقبض الزكاة سنة نبوية . وفيه أنه يذكر الغافل بما أنعم الله عليه باغنائه بعد أن كان فقيرا ليقوم بحق الله . وفيه جواز ذكر من منع الواجب في غيبته بما ينقصه وفيه تحمل الإمام عن بعض المسلمين ، والاعتذار عن البعض ، وحسن التأويل .

٧ — (وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين ، وأمر عليا رضي الله عنه أن يذبح الباقي . الحديث رواه مسلم) تقدم الكلام عليه في كتاب الحج . وفيه دلالة على صحة التوكيل في نحر الهدي وهو إجماع إذا كان الذابح مسلما ، فان كان كافرا كتابيا صح عند الشافعي بشرط أن ينوي صاحب الهدي عند دفعه إليه أو عند ذبحه .

٨ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة العسيف) بعين وسين مهملتين فمثناة تحتية ففاء : الأجير وزنا ومعنى (قال النبي صلى الله عليه وسلم : اغْدُ يا أُنَيْسُ على امْرأة هذا فانْ اعترَفَتْ فارْجُمْها . الحديث متفق عليه) وسيأتي في الحدود مستوفى . وذكر هنا بناء على أن المأمور وكيل عن الإمام في إقامة الحدود ، وبوب البخاري «باب الوكالة في الحدود» وأورد هذا الحديث وغيره . وقال المصنف في الفتح : والإمام لما لم يتول إقامة الحد بنفسه وولاه غيره كان ذلك بمنزلة توكيله للغير .

باب الإقرار

الإقرار لغة : الإثبات . وفي الشرع : إخبار الإنسان بما عليه ، وهو ضد الجحود .

١ — ﴿ عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل الحَقَّ ولَوْ كانَ مُرًّا . صححه ابن حبان من حديث طويل ﴾ ساقه الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب ، وفيه وصايا نبوية ، ولفظه قال «أوصانى خليلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنظر إلي من هو أسفل منى، ولا أنظر إلى من هو فوقى ،وأن أحب المساكين وأن أدنو منهم ، وأن أصل رحمي وإن قطعوني وجفونى، وأن أقول الحق ولو كان مرا، وأن لا أخاف في الله لومة لائم ، وأن لا أسأل أحدا شيئا ، وأن أستكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها من كنوز الجنة » وقوله «قل الحق» يشمل قوله على نفسه وعلى غيره ، وهو مأخوذ من قوله تعالى — كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين . ومن قوله تعالى — ولا تقولوا على الله إلا الحق — وباعتبار شموله ذكره المصنف هنا تبعا للرافعى ، فإنه ذكره فى باب الإقرار . وفيه دلالة على اعتبار إقرار الإنسان على نفسه فى جميع الأمور وهو أمر عام لجميع الأحكام ، لأن قول الحق على النفس هو الإخبار بما عليها مما يلزمها التخلص منه بمال أو بدن أو عرض ، وقوله «ولو كان مرا » من باب التشبيه ، لأن الحق قد يصعب إجراؤه على النفس كما يصعب عليها إساغة المر لمرارته ، ويأتي فى باب الحدود والقصاص أحاديث فى الإقرار

باب العارية

العارية بتشديد المثناة التحتية وتخفيفها ، ويقال عارة . وهى مأخوذة من عار الفرس إذا ذهب ، لأن العارية تذهب من يد المعير أو من العار لأنه لا يستعير أحد إلا وبه عار وحاجة . وهى فى الشرع عبارة عن إباحة المنافع من دون ملك الغير .

١ — ﴿عن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على اليَـدِ ما أخَـذَتْ حتَّى تُؤَدِّيَهُ . رواه أحمد والأربعة ، وصححه الحاكم﴾ بناء منه على سماع الحسن من سمرة ، لأن الحديث من رواية الحسن عن سمرة ، وللحفاظ فى سماعه منه ثلاثة مذاهب : الأول أنه سمع منه مطلقا وهو مذهب على بن المدينى والبخارى والترمذى والثانى لا مطلقا وهو مذهب يحيي بن سعيد القطان ويحيي بن معين وابن حبان . والثالث لم يسمع منه إلا حديث العقيقة ، وهو مذهب النسائى واختاره ابن عساكر، وادعى عبد الحق أنه الصحيح ، والحديث دليل على وجوب رد ماقبضه المرء وهو ملك لغيره ، ولا يبرأ إلا

بمصيره إلى مالكه أو من يقوم مقامه لقوله «حتى تؤديه» ولا تتحقق التأدية إلا بذلك، وهو عام في الغصب والوديعة والعارية، وذكره في باب العارية لشموله لها، وربما يفهم منه أنها مضمونة على المستعير. وفي ذلك ثلاثة أقوال: الأول أنها مضمونة مطلقا. وإليه ذهب ابن عباس وزيد بن علي وعطاء وأحمد وإسحاق والشافعي لهذا الحديث ولما يأتي مما يفيد معناه، والثاني للهادي وآخرين معه أن العارية لا يجب ضمانها إلا إذا شرط مستدلين بحديث صفوان ويأتي الكلام عليه. والثالث للحسن وأبي حنيفة وآخرين أنها لا تضمن وإن ضمنت لقوله صلى الله عليه وسلم «ليس على المستعير غير المغل، ولا على المستودع غير المغل ضمان» أخرجه الدار قطني والبيهقي عن ابن عمر وضعفاه وصححا وقفه على شريح. وقوله المغل بضم الميم فغين معجمة. قال في النهاية: أي إذا لم يخن في العارية والوديعة فلا ضمان عليه من الإغلال وهو الخيانة، وقيل المغل: المستغل، وأراد به القابض، لأنه بالقبض يكون مستغلا والاول أولى، وحينئذ فلا تقوم به حجة. على أنه لا تقوم به الحجة ولو صح رفعه، لأن المراد ليس عليه ذلك من حيث هو مستعير لأنه لو التزم الضمان للزمه: وحديث البـاب كثيراً ما يستدلون منه بقوله «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» على التضمين ولا دلالة فيه صريحا، فان اليد الأمينة أيضا عليها ما أخذت حتى تؤدى، ولذلك قلنا وربما يفهم ولم يبق دليل على تضمين العارية إلا قوله صلى الله عليه وسلم «عارية مضمونة» في حديث صفوان فان وصفها بمضمونة يحتمل أنها صفة موضحة، وأن المراد من شأنها الضمان فيدل على ضمانها مطلقا. ويحتمل أنها صفة للتقييد وهو الأظهر لأنها تأسيس ولأنها كثيرة. ثم ظاهره أن المراد عارية قد ضمناها لك، وحينئذ يحتمل أنه يلزم. ويحتمل أنه غير لازم بل كالوعد وهو بعيد فيتم الدليل بالحديث للقائل إنها تضمن، وهو الأظهر بالتضمين. إما بطلب صاحبها له أو بتبرع المستعير

٢ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أد الأمانَـةَ إلى مَنْ ائْتَمَنَكَ، ولا تَخُنْ مَن خانَك. رواه الترمذي وأبو داود وحسنه وصححه الحاكم، واستنكره أبو حاتم الرازي، وأخرجه جماعة من الحفـاظ وهو شامل للعارية﴾ والوديعة ونحوها، وأنه يجب أداء الامانة كما أفاده قوله تعالى ــ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ــ وقوله «ولا تخن من خانك» دليل على أنه لا يجازي بالإساءة من أساء. وحمله الجمهور على أنه مستحب لدلالة قوله تعالى ــ وجزاء سيئة سيئة مثلها ــ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ــ على الجواز وهذه هي المعروفة بمسألة الظفر. وفيها أقوال العلماء. هذا القول الأول وهو الأشهر من أقوال الشافعي. وسواء كان من جنس ما أخذ عليه أو من غير جنسه والثاني يجوز إذا كان من جنس ما أخذ عليه لا من غيره لظاهر قوله ــ بمثل ما عوقبتم به ــ وقوله ــ مثلها ــ وهو رأي الحنفية والمؤيد. والثالث لا يجوز ذلك إلا بحكم الحاكم لظاهر النهي في الحديث ولقوله تعالى ــ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ــ وأجيب

أنه ليس أكلا بالباطل . والحديث يحمل فيه النهي على التنزيه ؛ الرابع لابن حزم أنه يجب عليه أن يأخذ بقدر حقه ، سواء كان من نوع ما هو له أو من غيره ويبيعه ويسعو في حقه ، فان فضل على ماهو له رده أو لورثته . وإن نقص بقي في ذمة من عليه الحق ، فان لم يفعل ذلك فهو عاص لله عز وجل إلا أن يحلله ويبرئه فهو مأجور . فان كان الحق الذي لا بينة له عليه وظفر بشيء من مال من عنده له الحق أخذه . فان طولب أنكر فان استحلف حلف وهو مأجور في ذلك . قال ، وهذا قول الشافعي وأبي سليمان وأصحابهما . وكذلك عندنا كل من ظفر لظالم بمال ففرض عليه أخذه وإنصاف المظلوم منه . واستدل بالآيتين وبقوله تعالى . ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل . وبقوله تعالى . والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون — وبقوله تعالى — والحرمات قصاص — وبقوله تعالى — فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم — وبقوله صلى الله عليه وسلم لهند امرأة أبي سفيان « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف » لما ذكرت له أن أبا سفيان رجل شحيح وأنه لا يعطيني ما يكفيني وبني . فهل علي من جناح أن آخذ من ماله شيئا . ولحديث البخاري « إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا . وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف » واستدل لكونه إذا لم يفعل يكون عاصيا بقوله تعالى — وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان — قال فمن ظفر بمثل ما ظلم فيه هو أو مسلم أو ذمي فلم يزله عن يد الظالم ويرد إلى المظلوم حقه فهو أحد الظالمين . ولم يعن على البر والتقوى بل أعان على الإثم والعدوان وكذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا أن يغيره بيده إن استطاع . فمن قدر على قطع الظلم وكفه وإعطاء كل ذي حق حقه فلم يفعل فقد قدر على إنكار المنكر ولم يفعل فقد عصى الله ورسوله . ثم ذكر حديث أبي هريرة فقال : هو من رواية طلق بن غنام عن شريك وقيس بن الربيع وكلهم ضعيف ، قال : ولئن صح فلا حجة فيه لأنه ليس انتصاف المرء من حقه خيانة بل هو حق واجب وإنكار منكر . وإنما الخيانة أن يخون بالظلم والباطل من لا حق له عنده . قلت : ويؤيد ما ذهب اليه حديث « أنصر أخاك ظالما أو مظلوما » فان الأمر ظاهر في الإيجاب ونصر الظالم باخراجه عن الظلم . وذلك بأخذ ما في يده لغيره ظلما

٣ — ﴿ وعن يعلى بن أمية ويقال منية بضم الميم وفتح النون وتشديد التحتية المثناة . صحابي مشهور ﴾ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا أَتَتْكَ رُسُلِي فَأَعْطِهِمْ ثَلَاثِينَ دِرْعًا . قلت : يارسول الله أعارية مضمونة . أو عارية مؤداة ؟ قال ؟ بل عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ . رواه أحمد وأبو داود والنسائي . وصححه ابن حبان ﴾ المضمونة : التي تضمن إن تلفت بالقيمة . والمؤداة : التي تجب تأديتها مع بقاء عينها : فان تلفت لم تضمن بالقيمة والحديث دليل لمن ذهب إلى أنها لا تضمن العارية إلا بالتضمين . وتقدم أنه أوضح الأقوال

٤ — ﴿ وعن صفوان بن أمية ﴾ قرشي من أشراف قريش . هرب يوم الفتح واستؤمن له فعاد . وحضر مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا والطائف كافرا ثم أسلم وحسن اسلامه

«أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه درعا يوم حنين فقال: أغصب يا محمد؟ قال: بَلْ عاريَةٌ مَضْمونَـةٌ: رواه أبوداود وأحمد والنسائي، وصححه الحاكم، وأخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس» ولفظه «بل عارية مؤداة» وفي عدد الدروع روايات. فلأبي داود كانت ما بين الثلاثين إلى الأربعين؛ وللبيهقي في حديث مرسل كانت ثمانين وللحاكم من حديث جابر كانت مائة درع وما يصلحها، وزاد أحمد والنسائي في رواية ابن عباس «فضاع بعضها، فعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يضمنها له: فقال: أنا اليوم يارسول الله أرغب في الإسلام» وقوله «مضمونة» تقدم الكلام عليها، وأن أصل الوصف التقييد وأنه الأكثر، فهو دليل على ضمانها بالتضمين كما أسلفنا لأنه محتمل ويكون مجملا كما قيل قاله الشارح

باب الغصب

١ — «عن سعيد بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الأَرْضِ» أي من أخذه. وهو أحد ألفاظ الصحيحين «ظُلْـما طَـوَّقَهُ اللهُ يَـوْمَ القِـيامَةِ إيَّـاهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ. متفق عليه» اختلف في معنى التطويق: فقيل معناه يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين، فتكون كل أرض في تلك الحالة طوقا في عنقه، ويؤيده أن في حديث ابن عمر «خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين» وقيل يكلف نقل ماظلمه منها يوم القيامة إلى المحشر، ويكون كالطوق في عنقه لا أنه طوق حقيقة ويؤيده حديث «أيما رجل ظلم شبرا من الأرض كلفه الله أن يحفره حتى يبلغ آخر سبع أرضين، ثم يطوقه حتى يقضي بين الناس» أخرجه الطبراني وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا. ولأحمد والطبراني «من أخذ أرضا بغير حقها كلف أن يحمل ترابها إلى المحشر، وفيه قولان آخران والحديث دليل على تحريم الظلم والغصب وشدة عقوبته، وإمكان غصب الأرض وأنه من الكبائر، وأن من ملك ارضا ملك أسفلها إلى تخوم الأرض، وله منع من أراد أن يحفر تحتها سربا أو بئرا، وأنه من ملك ظاهر الأرض ملك باطنها بما فيه من حجارة أو أبنية أو معادن وأن له أن ينزل بالحفر ما شاء مالم يضر من جاوره، وأن الأرضين السبع متراكمة لم يفتق بعضها من بعض، لأنها لو فتقت لا كتفى في حق الغاصب بتطويق التي غصبها لانفصالها عما تحتها. وفيه دلالة على أن الأرض تصير مغصوبة بالاستيلاء عليها، وهل تضمن إذا تلفت بعد الغصب؟ فيه خلاف، فقيل لا تضمن لأنه إنما يضمن ما أخذه لقوله صلى الله عليه وسلم «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» قالوا: ولا يقاس ثبوت اليد في غير المنقول على النقل في المنقول لاختلافهما في التصرف، وذهب الجمهور إلى أنها تضمن بالغصب قياسا على المنقول المتفق على أنه يضمن بعد النقل بجامع الاستيلاء الحاصل في نقل المنقول وفي ثبوت

اليد على غير المنقول ، بل الحق أن ثبوت اليد استيلاء وإن لم ينقل يقال استولى الملك على البلد . واستولى زيد على أرض عمرو . وقوله «شبرا» وكذا مافوقه بالأولى، ومادونه داخل في التحريم، وإنما لم يذكر لانه قد لايقع إلا نادرا ، وقد وقع في بعض ألفاظه عند البخاري شيئا عوضا عن شبراً فعم . إلا أن الفقهاء يقولون إنه لا بد أن يكون المغصوب له قيمة فألزموا أنه حينئذ يأكل الرجل صاع تمر أو زبيب على واحدة واحدة فلا يضمن فيأكل عمره من المال الحرام فلا يضمن، وإن أثم كأكله من الخبز واللحم على لقمة لقمة من غير استيلاء على الجميع

٢ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه ، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين ﴾ سماها ابن حزم زينب بنت جحش ﴿ مع خادم لها ﴾ قال المصنف : لم أقف على اسم الخادم ﴿ بقصعة فيها طعام ، فضربت بيدها فكسرت القصعة ، فضمها وجعل فيها الطعام ، وقال : كلوا ودفع القصعة الصحيحة للرسول وحبس المكسورة . رواه البخاري والترمذي ، وسمي الضاربة عائشة ، وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم : طَعامٌ بطَعام وإناءٌ بأناء . وصححه ﴾ واتفقت مثل هذه القصة من عائشة في صحفة أم سلمة فيما أخرجه النسائي عن أم سلمة «أنها أتت بطعام في صحفة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فجاءت عائشة متزرة بكساء ومعها فهر ففلقت به الصحفة» الحديث . وقد وقع مثلها لحفصة وأن عائشة كسرت الإناء ، ووقع مثلها لصفية مع عائشة والحديث دليل على أن من استهلك على غيره شيئا كان مضمونا بمثله ، وهو متفق عليه في المثلي من الحبوب وغيرها . وأما في القيمي ففيه ثلاثة أقوال : الأول للشافعي والكوفيين أنه يجب فيه المثل حيوانا كان أو غيره . ولا تجزئ إلا القيمة إلا عند عدمه والثاني للهادوية أن القيمي يضمن بقيمته . وقال مالك والحنفية : وأما ما يكال أو يوزن فمثله ، وما عدا ذلك من العروض والحيوانات فالقيمة ، واستدل الشافعي ومن معه بقول النبي صلى الله عليه وسلم «إناء بإناء وطعام بطعام» ، وبما وقع في رواية ابن أبي حاتم «من كسر شيئا فهو له وعليه مثله» زاد في رواية الدارقطني «فصار قضية» أي من النبي صلى الله عليه وسلم : أي حكما عاما لكل من وقع له مثل ذلك ، فاندفع قول من قال إنها قضية عين لاعموم فيها ، ولو كانت كذلك لكان قوله صلى الله عليه وسلم «طعام بطعام وإناء بإناء» كافيا في الدليل على أن ذكره للطعام واضح في التشريع العام ، لأنه لا غرامة هنا للطعام بل الغرامة للإناء وأما الطعام فهو هدية له صلى الله عليه وسلم ، فإن عدم المثل، فالمضمون له مخير بين أن يمهله حتى يجد المثل وبين أن يأخذ القيمة . واستدل في البحر وغيره لمن قال بوجوب القيمة بأنه صلى الله عليه وسلم قضى على من أعتق شركا له في عبد أن يقوم عليه باقيه لشريكه ، قالوا فقضى صلى الله عليه وسلم بالقيمة . وأجيب بأن المعتق نصيبه من عبد بينه وبين آخر لم يستهلك شيئا ولا غصب شيئا ولا تعدى أصلا بل أعتق حصته التي أباح الله له عتقها ، ثم إن المستهلك بزعم المستدل هنا هو الشقص من العبد ومناظرة شقص لشقص تبعد ، فيكون النقد أقرب وأبعد

من الشجار ، على أن التقويم لغة يشمل التقدير بالمثل أو بالقيمة ، وإنما خص اصطلاحا بالقيمة ، وكلام الشارع يفسر باللغة لا بالاصطلاح الحادث ، واستدل بامساكه صلى الله عليه وسلم أكسار القصعة فى بيت التى كسرت للهادوية والحنفية القائلين بأن العين المغصوبة إذا زال بفعل الغاصب اسمها ومعظم نفعها تصير ملكا للغاصب . قال ابن حزم : إنه ليس فى تعليم الظلمة أكل أموال الناس أكثر من هذا ، فيقال لكل فاسق : إذا أردت أخذ قمح يتيم أو غيره أو أكل غنمه أو استحلال ثيابه ، فقطعها ثيابا على رغمه واذبح غنمه وأطبخها وخذ الحنطة واطحنها ، وكل ذلك حلالا طيبا ، وليس عليك إلا قيمة ما أخذت ، وهذا خلاف القرآن فى نهيه تعالى أن تؤكل أموال الناس بالباطل ، وخلاف المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن أموالكم عليكم حرام» واحتج المخالف بقضية القصعة . وقد تقدم الكلام فيها واحتجوا بخبر الشاة المعروف ، وهو أن امرأة دعته صلى الله عليه وسلم إلى طعام فأخبرته أنها أرادت ابتياع شاة فلم تجدها ، فأرسلت إلى جارة لها أن ابعثي لي الشاة التى لزوجك فبعثت بها إليها ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشاة أن تطعم الأسارى ، قالوا : فهذا يدل على أن حق صاحب الشاة قد سقط عنها إذا شويت . وأجيب بأن الخبر لا يصح فإن صح فهو حجة عليهم لأنه خلاف قولهم ، إذ فيه أنه صلى الله عليه وسلم لم يبق ذلك اللحم فى ملك التى أخذتها بغير إذن مالكها وهم يقولون إنه للغاصب ، وقد تصدق بها صلى الله عليه وسلم بغير إذنها ، وخبر شاة الأسارى قد بحثنا فيه فى منحة الغفار .

٣ — ﴿ وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ زَرَعَ فى أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ وَلَهُ نَفَقَتُهُ رواه أحمد والأربعة إلا النسائى ، وحسنه الترمذى ، ويقال إن البخارى ضعفه ﴾ هذا القول عن البخارى ذكره الخطابى وخالفه الترمذى ، فنقل عن البخاري تحسينه ، إلا أنه قال أبو زرعة وغيره : لم يسمع عطاء بن أبى رباح من رافع بن خديج ، وقد اختلف فيه الحفاظ اختلافا كثيرا وله شواهد تقويه ، وهو دليل على أن غاصب الأرض إذا زرع الأرض لا يملك الزرع وأنه لمالكها . وله ما غرم على الزرع من النفقة والبذر ، وهذا مذهب أحمد بن حنبل وإسحاق ومالك ، وهو قول أكثر علماء المدينة والقاسم بن ابراهيم ، واليه ذهب أبو محمد ابن حزم ، ويدل له حديث «ليس لعرق ظالم حق» وسيأتى إذ المراد به من غرس أو زرع أو بنى أو حفر فى أرض غيره بغير حق أو شبهة . وذهب أكثر الأمة إلى أن الزرع لصاحب البذر الغاصب ، وعليه أجرة الأرض . واستدلوا بحديث «الزرع للزارع وإن كان غاصبا» إلا أنه لم يخرجه أحد . قال فى المنار : وقد بحثت عنه فلم أجده ، والشارح نقله وبيض لمخرجه . واستدلوا بحديث «ليس لعرق ظالم حق» ويأتى ، وهو لأهل القول الأول أظهر فى الاستدلال .

٤ — ﴿وعن عروة بن الزبير رضي الله عنه قال : قال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض غرس أحدهما فيها نخلا والارض للآخر . فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض لصاحبها . وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله فقال : ليس لعرق ظالم﴾ بالإضافة والتوصيف، وأنكر الخطابي الإضافة ﴿حق ، رواه أبو داود وإسناده حسن . وآخره عند أصحاب السنن من رواية عروة عن سعيد بن زيد . واختلف في وصله وإرساله وفي تعيين صحابيه﴾ فرواه أبو داود من طريق عروة مرسلا . ومن طريق آخر متصلا من رواية محمد بن إسحاق وقال : فقال رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . وأكثر ظني أنه أبو سعيد . وفي الباب عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي . وعن سمرة عند أبي داود والبيهقي . وعن عبادة وعبد الله بن عمرو عند الطبراني واختلفوا في تفسير «عرق ظالم» فقيل هو أن يغرس الرجل في أرض فيستحقها بذلك . وقال مالك : كل ماأخذ واحتفر وغرس بغير حق . وقال ربيعة : العرق الظالم يكون ظاهرا ويكون باطنا . فالباطن مااحتفر الرجل من الآبار واستخرجه من المعادن . والظاهر مابناه أو غرسه . وقيل الظالم من بنى أو زرع أو حفر في أرض غيره بغير حق ولا شبهة . وكل ماذكر من التفاسير متقارب . ودليل على أن الزارع في أرض غيره ظالم ولا حق له بل يخير بين بين إخراج ماغرسه وأخذ نفقته عليه جمعا بين الحديثين من غير تفرقة بين زرع وشجر . والقول بأنه دليل على أن الزرع للغاصب حمل له على خلاف ظاهره وكيف يقول الشارع «ليس لعرق ظالم حق» ويسميه ظالما وينفي عنه الحق ونقول بل له الحق

٥ — ﴿وعن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم النحر بمنى : إن دماءكُمْ وأموالَكُمْ عليكُمْ حَرامٌ كَحُرمة يَوْمِكُمْ هذا في شَهرِكُمْ هذا في بلدَكُمْ هذا : متفق عليه﴾ وما دل عليه واضح وإجماع ولو بدأ به المصنف في أول باب الغصب لكان أليق أساساً وأحسن افتتاحا

باب الشفعة

الشفعة بضم الشين المعجمة وسكون الفاء : في اشتقاقها ثلاثة أقوال قيل من الشفع وهو الزوج . وقيل من الزيادة وقيل من الإعانة . وهي شرعا : انتقال حصة إلى حصة بسبب شرعي كأن انتقلت إلى أجنبي بمثل العوض المسمى . وقال أكثر الفقهاء إنها واردة على خلاف القياس لأنها تؤخذ كرها ، ولأن الأذية لاتدفع عن واحد بضرر آخر . وقيل خالفت هذا القياس ووافقت قياسات أخر يدفع فيها ضرر الغير بضرر الآخر ثم يؤخذ حقه كرها كبيع الحاكم عن المتمرد والمفلس ونحوهما

١ — ﴿عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم . فاذا وقعت الحدود وصرفت﴾ بضم الصاد المهملة وتشديدالراء فقاء معناه بينت مصارف ﴿الطرق﴾ وشوارعها ﴿فلا شفعة . متفق عليه واللفظ للبخارى وفى رواية مسلم﴾ أى من حديث جابر ﴿الشفعة فى كل شرك﴾ أى مشترك ﴿فى أرض أوربع﴾ بفتح الراء وسكون الموحدة : الدار . ويطلق على الارض ﴿أوحائط لا يصلح وفى لفظ : لايحل أن يبيع﴾ الخليط لدلالة السياق عليه ﴿حتى يعرض على شريكه . وفى رواية الطحاوى﴾ أي من حديث جابر ﴿قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء . ورجاله ثقات﴾ الألفاظ في هذا الحديث قد تضافرت في الدلالة على ثبوت الشفعة للشريك فى الدور والعقار والبساتين . وهذا مجمع عليه إذا كان مما يقسم . وفيما لا يقسم كالحمام الصغير ونحوه خلاف . وذهب الهادوية «وفى البحر العترة» إلى صحة الشفعة في كل شيء ومثله فى البحر عن أبى حنيفة وأصحابه . ويدل له حديث الطحاوى . ومثله عن ابن عباس عند الترمذى مرفوعا «الشفعة في كل شيء» وإن قيل إن رفعه خطأ فقد ثبت إرساله عن ابن عباس وهو شاهد لرفعه . على أن مرسل الصحابى إذا صحت إليه الرواية حجة . وعن المنصور أنه لا شفعة فى المكيل والموزون لأنه لا ضرر فيه فأجيب بأن فيه ضررا وهو إسقاط حق الجوار . ولأنا لا نسلم أن العلة الضرر . وذهب الأكثر إلى عدم ثبوتها فى المنقول مستدلين بقوله «فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» فانه دل على أنها لاتكون إلا فى العقار وتلحق به الدار لقوله فى حديث مسلم «أو ربع» قالوا . ولأن الضرر فى المنقول نادر وأجيب بأن ذكر حكم بعض أفراد الطعام لا يقصره عليه . قالوا : ولأنه أخرج البزار من حديث جابر والبيهقي من حديث أبى هريرة بلفظ الحصر فيهما الاول «ولا شفعة إلا فى ربع أو حائط» ولفظ الثانى «لا شفعة إلا فى دار أو عقار» إلا أنه قال البيهقي بعد سياقه له الإسناد ضعيف وأجيب بأنها لو ثبتت لكانت مفاهيم ولا يقاوم منطوق «فى كل شيء» ومنهم من استثنى من المنقول الثياب . فقالوا تصح فيها الشفعة ومنهم من استثنى منه الحيوان فقال تصح فيه الشفعة وفى حديث مسلم دليل على أنه لايحل للشريك بيع حصته حتى يعرض على شريكه وأنه محرم عليه البيع قبل عرضه . ومن حمله على الكراهة فهو حمل على خلاف أصل النهى بلا دليل واختلف العلماء هل للشريك الشفعة بعد أن آذنه شريكه ثم باعه من غيره ؟ فقيل له ذلك ولا يمنع صحتها تقدم إيذانه، وهو قول الأكثر . وقال الثورى والحكم وأبو عبيد وطائفة من أهل الحديث تسقط شفعته بعد عرضه عليه وهو الأوفق بلفظ الحديث ، وهو الذي اخترناه فى حاشية ضوء النهار، وفى قوله «أن يبيع» ما يشعر بأنها إنما تثبت فيما كان بعقد البيع وهذا مجمع عليه ، وفى غيره خلاف . وقوله «فى كل شيء» يشمل الشفعة فى الإجارة . وقد منعها الهادوية وقالوا : إنما تكون فى عين لا منفعة وضعف قوله لأن المنفعة تسمى شيئا وتكون مشتركة فشملها «فى كل شرك» أيضا إذ لو لم تكن شيئا ولا مشتركة لما صح التأجير فيها ولا القسمة

بالمهايأة ونحو ذلك ، وهى بيع مخصوص فيشملها « لا يحل له أن يبيع » . فالحق ثبوت الشفعة فيها لشمول الدليل لها ولوجود علة الشفعة فيها . وظاهر قوله « فى كل شرك » أى مشترك ثبوتها للذمي على المسلم إذا كان شريكا له في الملك وفيه خلاف ، والأظهر ثبوتها للذمى فى غير جزيرة العرب ، لانهم منهيون عن البقاء فيها

٢ — ﴿ وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : جار الدار أحق بالدار : رواه النسائى ، وصححه ابن حبان وله علة ﴾ وهي أنه أخرجه أئمة من الحفاظ عن قتادة عن أنس وآخرون ، أخرجوه عن الحسن عن سمرة قالوا : وهذا هو المحفوظ ، وقيل هما صحيحان جميعا ، قاله ابن القطان وهو الأولى ، وهذا وإن كان فيه علة فالحديث الآتي صحيح وهو قوله .

٣ — ﴿ وعن أبى رافع رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجار أحق بصقبه ﴾ بالصاد المهملة مفتوحة وفتح القاف : القرب ﴿ أخرجه البخارى . وفيه قصة ﴾ وهى أنه قال أبو رافع للمسور بن مخرمة : ألا تأمر هذا ، يشير إلي سعد أن يشترى منى بيتي اللذين فى داره ، فقال له سعد : والله لا أزيدك على أربعمائة دينار مقطعة او منجمة . فقال أبو رافع : سبحان الله لقد منعتهما من خمسمائة نقدا ، فلولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الجار أحق بصقبه ما بعتك » والحديث وإن كان ذكره أبو رافع فى البيع فهو يعم الشفعة ، فذهب إلى ثبوتها الهادوية والحنفية وآخرون لهذه الاحاديث ولغيرها كحديث الشريد بن سويد قال « قلت يارسول الله أرض لي ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار ، قال : الجار أحق بصقبه » أخرجه ابن سعد عن قتادة عن عمرو ابن شعيب عن الشريد ، وحديث جابر الآتى ، وذهب على وعمر وعثمان والشافعى وأحمد وإسحاق وغيرهم إلي أنه لا شفعة بالجوار ، قالوا : والمراد بالجار فى الأحاديث الشريك قالوا ويدل على أن المراد به ذلك حديث أبى رافع فانه سمى الخليط جارا . واستدل بالحديث وهو من أهل اللسان وأعرف بالمراد ، والقول بأنه لا يعرف فى اللغة تسمية الشريك جارا غير صحيح فان كل شيء قارب شيء فهو جار . وأجيب بأن أبا رافع غير شريك لسعد بل جار له لأنه كان يملك بيتين فى دار سعد ، لا أنه كان يملك شقصا شائعا من منزل سعد ، واستدلوا أيضا بما سلف من أحاديث الشفعة للشريك وقوله « فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ونحوه من الأحاديث التي فيها حصر الشفعة قبل القسمة ، وأجيب عنها بأن غاية ما فيها إثبات الشفعة للشريك من غير تعرض للجار لا بمنطوق ولا مفهوم . ومفهوم الحصر فى قوله « إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة » . الحديث إنما هو فيما قبل القسمة للمبيع بين المشترى والشريك . فمدلوله أن القسمة تبطل الشفعة وهو صريح رواية « وإنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم » وأحاديث إثبات الشفعة للخليط لا تبطل ثبوتها للجار بعد قيام الادلة عليها التى منها ماسلف ، ومنها الحديث الآتى

٤ ـ ﴿ وعن جابر رضي الله عنه قال : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجار أَحَقُّ بشُفْعَة جاره يُنْتَظَر بها وإنْ كَانَ غائباً إذَا كَانَ طَرِيقُهُما واحداً . رواه أحمد والأربعة ورجاله ثقات ﴾ أحسن المصنف بتوثيق رجاله وعدم إعلاله وإلا فإنهم قد تكلموا في هذه الرواية بأنه انفرد بزيادة قوله « إذا كان طريقهما واحدا » عبدالملك بن أبي سليمان العزرمي . قلت : وعبد الملك ثقة مأمون لايضر انفراده كما عرف في الأصول وعلوم الحديث . والحديث من أدلة شفعة الجار إلا أنه قيده بقوله « إذا كان طريقهما واحدا » وقد ذهب إلي اشتراط هذا بعض العلماء قائلا بأنها تثبت الشفعة للجار إذا اشتركا في الطريق . قال في الشرح : ولا يبعد اعتباره : أما من حيث الدليل فللتصريح به في حديث جابر هذا ، ومفهوم الشرط انه إذا كان مختلفا فلا شفعة . وأما من حيث التعليل فلأن شرعية الشفعة لمناسبة دفع الضرر ، والضرر بحسب الأغلب إنما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع ، وذلك إنما هو مع الشريك في الأصل أو الطريق ويندر الضرر مع عدم ذلك . وحديث جابر المقيد بالشرط لا يحتمل التأويل المذكور أولا ، لأنه إذا كان المراد بالجار الشريك ، فلا فائدة لاشتراطه كون الطريق واحدا ، قلت : ولايخفى أنه قد آل الكلام إلى الخليط لأنه مع اتحاد الطريق تكون الشفعة للخلطة فيها ، وهذا هو الذي قررناه في منحة الغفار حاشية ضوء النهار . قال ابن القيم : وهو أعدل الأقوال ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية . وحديث جابر هذا صريح فيه فإنه أثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ونفاها به في حديثه الآخر مع اختلافها حيث قال « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ، فمفهوم حديث جابر هذا هو بعينه منطوق حديثه المتقدم فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه لا يعارضه ولا يناقضه ، وجابر روى اللفظين فتوافقت السنن وائتلفت بحمد الله انتهى بمعناه . وقوله « ينتظر بها » دال على أنها لا تبطل شفعة الغائب وإن تراخى وأنه لا يجب عليه السير حين يبلغه الشراء لأجلها ، وأما الحديث الآتي وهو قوله :

٥ ـ ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما : الشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبزار وزاد : ولا شفعة لغائب . وإسناده ضعيف ﴾ فإنه لا تقوم به حجة لما ستعرفه ولفظه من روايتهما « لا شفعة لغائب ولا لصغير ، والشفعة كحل عقال » وضعفه البزار وقال ابن حبان لا أصل له . وقال أبو زرعة : منكر وقال البيهقي ليس بثابت وفي معناه أحاديث كلها لا أصل لها . واختلف الفقهاء في ذلك فعند الهادوية والشافعية والحنابلة أنها على الفور ولهم تقادير في زمان الفور لا دليل على شيء منها ، ولا شك أنه إذا كان وجه شرعيتها دفع الضرر فإنه يناسب الفورية لأنه يقال كيف يبالغ في دفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشترى ببقاء مشتراه معلقا إلا أنه لا يكفي هذا القدر في إثبات حكم ، والأصل عدم اشتراط الفورية وإثباتها يحتاج إلى دليل ولا دليل وقد عقد البيهقي بابا في السنن الكبرى لألفاظ منكرة يذكرها بعض الفقهاء ، وعد منها الشفعة كحل عقال ، ولا شفعة لصبي ولا لغائب ، والشفعة

لاترث ولا تورث ، والصبي على شفعته حتي يدرك ، ولا شفعة لنصرانى ، وليس لليهودي ولا للنصرانى شفعة ، فعد منها حديث الكتاب

باب القراض

القراض بكسر القاف : وهو معاملة العامل بنصيب من الربح ، وهذه تسميته في لغة أهل الحجاز ، وتسمى مضاربه مأخوذة من الضرب فى الأرض لما كان الربح يحصل فى الغالب بالسفر أو من الضرب فى المال ، وهو التصرف

١ — ﴿ عن صهيب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث فيهن البركةُ : البيْع إلى أجَل والمقارَضَةُ وَخَلْطُ البرِّ بالشَّعير للبَيْت لا للبيع رواه ابن ماجه باسناد ضعيف ﴾ وإنما كانت البركه فى ثلاث لما فى البيع إلى أجل من المسامحة والمساهلة والإعانة للغريم بالتأجيل . وفى المقارضة لما فى ذلك من انتفاع الناس بعضهم ببعض . وخلط البر بالشعير قوتا لا للبيع لأنه قد يكون فيه غرر وغش

٢ — ﴿ وعن حكيم بن حزام أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة أن لاتجعل مالى فى كبد رطبة ، ولا تحمله فى بحر ، ولا تنزل به فى بطن مسيل ، فان فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالى . رواه الدارقطنى ورجاله ثقات . وقال مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن جده أنه عمل فى مال لعثمان على أن الربح بينهما وهو موقوف صحيح ﴾ لاخلاف بين المسلمين فى جواز القراض وأنه مما كان فى الجاهلية فأقره الإسلام ، وهو نوع من الإجارة إلا أنه عفى فيها عن جهالة الأجر ، وكانت الرخصة في ذلك الموضع الرفق بالناس . ولها أركان وشروط ، فأركانها :العقد بالإيجاب أو ما فى حكمه ، والقبول أوما فى حكمه ، وهو الامتثال بين جائزى التصرف إلا من مال مسلم لكافر على مال نقد عند الجمهور . ولها أحكام مجمع عليها:منها أن الجهالة مغتفرة فيها ومنها أنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذالم يتعد . واختلفوا إذا كان دينا فالجمهور على منعه ، قيل لتجويز إعسار العامل بالدين فيكون من تأخيره عنه لأجل الربح فيكون من الربا المنهى عنه ، وقيل لأن ما فى الذمة يتحول عن الضمانة ويصير أمانة ، وقيل لأن مافى الذمة ليس بحاضر حقيقة فلم يتعين كونه مال المضاربة . ومن شرط المضاربة أن تكون على مال من صاحب المال . واتفقوا أيضا على أنه إذا اشترط أحدهما من الربح لنفسه شيئا زائدا معينا فانه لايجوز ويلغو . ودل حديث حكيم على أنه يجوز لمالك المال أن يحجر العامل عما شاء ، فان خالف ضمن إذا تلف المال ، وإن سلم المال فالمضاربة باقية فيما إذا كان يرجع إلى الحفظ ، وأما إذا كان الاشتراط لا يرجع

إلى الحفظ بل كان يرجع إلى التجارة وذلك بأن ينهاه أن لا يشترى نوعا معينا ولا يبيع من فلان فانه يصير فضوليا إذا خالف، فان أجاز المالك نفذ البيع وإن لم يجز لم ينفذ.

باب المساقاة والاجارة

١ — ﴿ عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر مايخرج منها من ثمر أو زرع. متفق عليه، وفى رواية لهما: فسألوه أن يقرهم بها على أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: نقركم بها على ذلك ماشئنا. فقروا بها حتى أجلاهم عمر رضي الله عنه. ولمسلم أن رسول الله صلي الله عليه وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم ولهم شطر ثمرها ﴾ الحديث دليل على صحة المساقاة والمزارعة، وهو قول على عليه السلام وأبى بكر وعمر وأحمد وابن خزيمة وسائر فقهاء المحدثين أنهما تجوزان مجتمعتين وتجوز كل واحدة منفردة والمسلمون فى جميع الأمصار والأعصار مستمرون على العمل بالمزارعة. وقوله «ماشئنا» دليل على صحة المساقاة والمزارعة وإن كانت المدة مجهولة. وقال الجمهور: لاتجوز المساقاة والمزارعة إلا فى مدة معلومة كالإجارة وتأولوا قوله «ماشئنا» على مدة العهد، وأن المراد تمكنكم من المقام فى خيبر ما شئنا ثم نخرجكم إذا شئنا، لأنه صلى الله عليه وسلم كان عازما على إخراج اليهود من جزيرة العرب وفيه نظر. وأما المساقاة فان مدتها معلومة لأنها إجارة، وقد اتفقوا على أنها لا تجوز إلا بأجل معلوم. وقال ابن القيم فى زاد المعاد: فى قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة من ثمر أو زرع، فانه صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على ذلك واستمر على ذلك إلى حين وفاته ولم ينفسخ البتة، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه، وليس هذا من باب المؤاجرة فى شيء بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين فانه صلى الله عليه وسلم دفع إليهم الأرض على أن يعتملوها من أموالهم ولم يدفع اليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا، فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض وأنه يجوز أن يكون من العامل، وهذا كان هديه صلى الله عليه وسلم وهدي الخلفاء الراشدين من بعده؛ وكما أنه هو المنقول فهو الموافق للقياس، فان الأرض بمنزلة رأس المال فى المضاربة. والبذر يجرى مجرى سقي الماء، ولهذا يموت فى الأرض ولا يرجع إلى صاحبه. ولو كان بمنزلة رأس المال فى المضاربة لاشترط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة. فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين انتهى. وقد أشار فى كلامه إلي ما يذهب اليه الحنفية والهادوية من أن المساقاة والمزارعة لاتصح وهي فاسدة. وتأولوا هذا الحديث بأن

خيبر فتحت عنوة : فكان أهله عبيداً له صلى الله عليه وسلم ، فما أخذه فهو له وما تركه فهو له ، وهو كلام مردود لايحسن الاعتماد عليه :

٢ — ﴿ وعن حنظلة بن قيس رضى الله عنه ﴾ هو الزرقي الأنصارى من ثقات أهل المدينة ﴿قال : سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة فقال : لابأس به وإنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات﴾ بذال معجمة مكسورة ثم مثناة تحتية ثم ألف ونون ثم ألف ثم مثناة فوقية : هي مسايل المياه ، وقيل ماينبت حول السواقى ﴿وأقبال الجداول﴾ بفتح الهمزة فقاف فوحدة . أوائل الجداول ﴿وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء إلا هذا . فلذلك زجر عنه ، فأما شيء مضمون فلا بأس به . رواه مسلم، وفيه بيان لما أجمل فى المتفق عليه من إطلاق النهي عن كراء الأرض ﴾ مضمون الحديث دليل على صحة كراء الأرض بأجرة معلومة من الذهب والفضة ويقاس عليهما غيرهما من سائر الأشياء المتقومة ، ويجوز بما يخرج منها من ثلث أو ربع لما دل عليه الحديث الأول وحديث ابن عمر . قال « قد علمت أن الأرض كانت تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الأربعاء وشيء من التبن لاأدرى ماهو » أخرجه مسلم ، وأخرج أيضا ابن عمر « كان يعطى أرضه بالثلث والربع ثم تركه » ويأتى مايعارضه . وقوله « على الأربعاء » جمع ربيع وهى الساقية الصغيرة ، ومعناه هو وحديث الباب : أنهم كانوا يدفعون الارض إلى من يزرعها ببذر من عنده على أن يكون لمالك الأرض ماينبت على مسايل المياه ورءوس الجداول أو هذه القطعة والباقى للعامل ، فنهوا عن ذلك لما فيه من الغرر فربما هلك ذا دون ذاك .

٣ — ﴿وعن ثابت بن الضحاك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة . رواه مسلم﴾ وأخرج مسلم أيضا «أن عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصارى كان ينهى عن كراء المزارع ، فلقيه عبد الله فقال : ياابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه سلم فى كراء الأرض ؟ فقال رافع لعبد الله : سمعت عمى وكانا شاهدا بدرا يحدثان أهل الدار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض ، فقال عبد الله : لقد كنت أعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الارض تكرى ، ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث فى ذلك شيئا لم يكن فترك كراء الأرض » . وفى النهى عن المزارعة أحاديث ثابتة ، وقد جمع بينها وبين الاحاديث الدالة على جوازها بوجوه : أحسنها أن النهى كان فى أول الأمر لحاجة الناس وكون المهاجرين ليس لهم أرض ، فأمر الأنصار بالتكرم بالمواساة . ويدل له ما أخرجه مسلم من حديث جابر قال « كان لرجال من الأنصار فضول أرض وكانوا يكرونها بالثلث والربع ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فان أبى فليمسكها » وهذا كما نهوا عن ادخار لحوم

الأضحية ليتصدقوا بذلك ، ثم بعد توسع حال المسلمين زال الاحتياج فأبيح لهم المزارعة وتصرف المالك في ملكه بما شاء من إجارة وغيرها . ويدل على ذلك ما وقع من المزارعة في عهده صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء من بعده ؛ ومن البعيد غفلتهم عن النهي وترك إشاعة رافع له في هذه المدة وذكره في آخر خلافة معاوية . قال الخطابي : قد عقل المعنى ابن عباس وأنه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الارض ، وإنما أريد بذلك أن يتمانحوا وأن يرفق بعضهم ببعض انتهى . وعن زيد بن ثابت « يغفر الله لرافع أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلان من الانصار قد اختلفا فقال . إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع » كأن زيدا يقول : إن رافعا اقتطع الحديث فروى النهي غير راو أوله فأخل بالمقصود وأما الاعتذار عن جهالة الأجرة فقد صح في المرضعة بالنفقة والكسوة مع الجهالة قدرا أولأنه كالمعلوم جملة لان الغالب تقارب حال الحاصل ، وقد حد بجهة الكمية أعني النصف والثلث وجاء النص فقطع التكلفات

٤ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطى الذى حجمه أجره . ولو كان حراما لم يعطه . رواه البخارى ﴾ وفي لفظ في البخارى « ولو علم كراهية لم يعطه » وهذا من قول ابن عباس كأنه يريد الرد على من زعم أنه لا يحل إعطاء الحجام أجرته وأنه حرام . وقد اختلف العلماء في أجرة الحجام . فذهب الجمهور إلى أنه حلال واحتجوا بهذا الحديث وقالوا : هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم وحملوا النهي على التنزيه ومنهم من ادعى النسخ وأنه كان حراما ثم أبيح وهو صحيح إذا عرف التاريخ . وذهب أحمد وآخرون إلى أنه يكره للحر الاحتراف بالحجامة ويحرم عليه الانفاق على نفسه من أجرتها ويجوز له الانفاق على الرقيق والدواب . وحجتهم ما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن برجال ثقات من حديث محيصة « أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام فنهاه ، فذكر له الحاجة فقال : اعلفه نواضحك » وأباحوه للعبد مطلقا . وفيه جواز التداوي باخراج الدم وغيره ، وهو إجماع

٥ — ﴿ وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كسب الحجام خبيث . رواه مسلم ﴾ الخبيث ضد الطيب وهل يدل على تحريمه؟ الظاهر أنه لا يدل له فانه تعالى قال — ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون — فسمي رذال المال خبيثا ولم يحرمه . وأما حديث « من السحت كسب الحجام » فقد فسره هذا الحديث ، وأنه أريد بالسحت عدم الطيب ، وأيد ذلك إعطاؤه صلى الله عليه وسلم الحجام أجرته قال ابن العربي يجمع بينه وبين إعطائه صلى الله عليه وسلم الحجام أجرته بأن محل الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم — ومحل الزجر ما إذا كانت الأجرة على عمل مجهول . قلت : هذا بناء على أن ما يأخذه حرام . وقال ابن الجوزي : إنما كرهت لأنها من الأشياء التي تجب على المسلم للمسلم إعانته بها عند الاحتياج ، فما كان ينبغي أن يأخذ على ذلك أجراً

٦ ـ ﴿ وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : ثَلاثَةٌ أنا خَصْمُهُمْ يومَ القيامَة : رَجُلٌ أعْطى بى ثم غَدَرَ ، وَرجُلٌ باعَ حُرًّا فأكَلَ ثمنَهُ ، ورجُلٌ استأجرَ أجيراً فاستَوْفى منهُ ولم يُعطِه أجره . رواه مسلم ﴾ فيه دلالة على شدة جرم من ذكر ، وأنه تعالى يخصمهم يوم القيامة نيابة عمن ظلموه ، وقوله « أعطى بى » أى حلف باسمي وعاهد ، أو أعطى الأمان باسمي وبما شرعته من دينى ، وتحريم الغدر والنكث مجمع عليه ، وكذا بيع الحر مجمع على تحريمه وقوله « استوفى منه » أى استكمل منه العمل ولم يعطه الأجرة ، فهو أكل لماله بالباطل مع تعبه وكده .

٧ ــ ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله : أخرجه البخارى ﴾ وقد عارضه ما أخرجه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت ، ولفظه « علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إلى رجل منهم قوسا ، فقلت ليست لي بمال فأرمى عليها فى سبيل الله ، فأتيته : فقلت يارسول الله رجل أهدى إلى قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست لى بمال فأرمي عليها فى سبيل الله ، فقال إن كنت تحب أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » فاختلف فى العمل بالحديثين . فذهب الجمهور ومالك والشافعى إلى جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن سواء كان المتعلم صغيرا أو كبيرا ، ولو تعين تعليمه على المعلم عملا بحديث ابن عباس ، ويؤيده ما يأتى فى النكاح من جعله صلى الله عليه وسلم تعليم الرجل لامرأته القرآن مهراً لها : قالوا وحديث عبادة لا يعارض حديث ابن عباس ، إذ حديث ابن عباس صحيح ، وحديث عبادة فى رواته مغيرة بن زياد مختلف فيه ، واستنكر أحمد حديثه ، وفيه الأسود بن ثعلبة فيه مقال فلا يعارض الحديث الثابت ، قالوا : ولو صح فانه محمول على أن عبادة كان متبرعا بالإحسان وبالتعليم غير قاصد لأخذ الأجرة ، فحذره صلى الله عليه وسلم من إبطال أجره وتوعده ، وفى أخذ الأجرة من أهل الصفة بخصوصهم كراهة ودناءة ، لأنهم ناس فقراء كانوا يعيشون بصدقة الناس ، فأخذ المال منهم مكروه ، وذهب الهادوية والحنفية وغيرهما إلى تحريم أخذ الأجرة على تعليم القرآن مستدلين بحديث عبادة ، وفيه ما عرفت فيه قريبا ، نعم استطرد البخاري ذكر أخذ الأجرة على الرقية في هذا الباب ، فأخرج من حديث أبى سعيد فى رقية بعض الصحابة لبعض العرب وأنه لم يرقه حتي شرط عليه قطيعا من غنم فتفل عليه وقرأ عليه ــ الحمد لله رب العالمين ــ فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبة : أى علة ، فأوفاه ماشرط . ولما ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال « قد أصبتم اقسموا واضربوا لى معكم سهما » وذكر البخاري لهذه القصة فى هذا الباب وإن لم تكن من الأجرة على التعليم ، وإنما فيها دلالة على جواز أخذ العوض فى مقابلة قراءة

القرآن لتأييد جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن تعليما أو غيره ، إذ لا فرق بين قراءته للتعليم وقراءته للطب .

٨ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَعْطوا الأجيرَ أجرَهُ قَبْلَ أنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ ﴾ . رواه ابن ماجه ، وفى الباب عن أبي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف لأن في حديث ابن عمر شرقي ابن قطامي ومحمد بن زياد الراوي عنه ، وكذا في مسند أبي يعلى والبيهقي ؛ وتمامه عند البيهقي « وأعلمه أجره وهو في عمله » قال البيهقي عقيب سياقه باسناده : وهذا ضعيف .

٩ — ﴿ وعن أبي سعيد رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من استأجر أجيرا فليُسَمِّ له أجرتَه . رواه عبد الرازق وفيه انقطاع ، ووصله البيهقي من طريق أبي حنيفة ﴾ : كذا رواه أبو حنيفة ، وكذا في كتابي عن أبي هريرة ، وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود . وفي الحديث دليل على ندب تسمية أجرة الأجير على عمله لئلا تكون مجهولة ، فتؤدي ، إلى الشجار والخصام .

باب إحياء (الموتى) صحته (الموات) (انظر الفهرس ص ٥٦٨)

الموات : بفتح الميم والواو الخفيفة : الأرض التي لم تعمر ، شبهت العمارة بالحياة ، وتعطيلها بعدم الحياة . وإحياؤها عمارتها .

واعلم أن الإحياء ورد عن الشارع مطلقا . وما كان كذلك وجب الرجوع فيه إلى العرف لأنه قد يبين مطلقات الشارع كما فى قبض المبيعات والحرز في السرقة مما يحكم به العرف . والذى يحصل به الإحياء في العرف أحد خمسة أسباب: تبييض الأرض وتنقيتها للزرع. وبناء الحائط على الأرض ، وحفر الخندق القعير الذى لا يطلع من نزله إلا بمطلع هذا كلام الإمام يحيى

١ — ﴿ عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلي الله عليه وسلم قال : من عَمَرَ أرضاً ﴾ بالفعل الماضي . ووقع أعمر فى رواية . والصحيح الاول ﴿ لَيْسَتْ لأحد فهو أحق بها . قال عروة : وقضي به عمر فى خلافته ، رواه البخارى ﴾ وهو دليل على أن الإحياء تملك إن لم يكن قد ملكها مسلم أو ذمى . أو ثبت فيها حق للغير. وظاهر الحديث أنه لا يشترط فى ذلك إذن الإمام وهو قول الجمهور ؛ وعن أبى حنيفة أنه لا بد من إذنه . ودليل الجمهور هذا الحديث . والقياس على ماء البحر والنهر وما صيد من طير وحيوان . وأنهم اتفقوا على أنه لا يشترط فيه إذن الإمام: وأما ما تقدم عليه يد لغير معين كبطون الأودية فلا يجوز إلا باذن الإمام مما ليس فيه ضرر لمصلحة عامة . ذكره بعض

الهادوية ، وقال المؤيد وأبو حنيفة لا يجوز إحياؤها بحال لجريها مجرى الأملاك لتعلق سيول المسلمين بها إذ هي مجري السيول . وقال الإمام المهدي : وهو قوى ، فان تحول عنها مجرى الماء جاز إحياؤها باذن الإمام لانقطاع الحق وعدم تعين أهله ، وليس للامام الإذن مع ذلك إلا لمصلحة عامة لا ضرر فيها ، ويجوز الإذن لكافر بالإحياء لقوله صلى الله عليه وسلم «علاى الأرض لله ولرسوله ، ثم هي لكم » والخطاب للمسلمين . وقوله «وقضي به عمر» قيل هو مرسل لأن عروة ولد في آخر خلافة عمر .

٢ — (وعن سعيد بن زيد) تقدمت ترجمته في كتاب الوضوء (عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : مَنْ أَحْيا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ . رواه الثلاثة ، وحسنه الترمذي وقال روي مرسلا وهو كما قال واختلف في صحابيه) أى في راوية من الصحابة (فقيل جابر وقيل عائشة وقيل عبد الله بن عمر . الراجح) من الثلاثة الأقوال (الأول) وفيه أن رجلين اختصما الي رسول الله صلى الله عليه وسلم غرس أحدهما نخلا في أرض الآخر ، فقضى لصاحب الأرض بأرضه ، وأمر صاحب النخلّ أن يخرج نخله منها ، قال فلقد رأيتها وإنها تضرب أصولها بالفئوس وإنها لنخل عم حتى أخرجت منها ، وتقدم الكلام على فقهه وأنه « ليس لعرق ظالم حق .»

٣ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الصعب) بفتح الصاد المهملة وسكون العين المهملة فموحدة (ابن جثامة) بفتح الجيم فمثلثة مشددة (أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاحمى إلا لله ولرسوله : رواه البخاري) الحمى يقصر ويمد ، والقصر أكثر وهو المكان المحمي وهو خلاف المباح ، ومعناه أن يمنع الإمام الراعى في أرض مخصوصة لتخص برعيها إبل الصدقة مثلا ، وكان في الجاهلية إذا أراد الرئيس أن يمنع الناس من محل يريد اختصاصه استعوى كلبا من مكان عال ، فالى حيث ينتهي صوته حماه من كل جانب فلا يرعاه غيره ويرعي هو مع غيره فأبطل الإسلام ذلك وأثبت الحمى لله ولرسوله وقال الشافعي : يحتمل الحديث شيئين : أحدها ليس لأحد أن يحمى للمسلمين إلا ما حماه النبي صلى الله عليه وسلم . والآخر معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمى وعلى الثاني يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو الخليفة خاصة . ورجح هذا الثانى بما ذكره البخارى عن الزهرى تعليقا أن عمر حمى الشرف والربذة وأخرج ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر أن عمر حمى الربذة لإبل الصدقة . وقد ألحق بعض الشافعية ولاة الأقاليم في أنهم يحمون لكن بشرط أن لا يضر بكافة المسلمين واختلف هل يحمي الامام لنفسه أو لا يحمي إلا لما هو للمسلمين ؟ فقال المهدى : كان له صلى الله عليه وسلم أن يحمى لنفسه لكنه لم ينلك لنفسه ما يحمى لأجله . وقال الامام يحيي والفريقان لا يحمى إلا لخيل المسلمين

ولا يحمى لنفسه ويحمى لإبل الصدقة ولمن ضعف من المسلمين عن الانتجاع لقوله «لا حمى إلا لله» الحديث . ولا يخفى أنه لا دليل فيه على الاختصاص ، أما قصة عمر فإنها دالة على الاختصاص ، ولفظها فيما أخرجه أبو عبيد وابن أبي شيبة والبخاري والبيهقي عن أسلم أن عمر بن الخطاب استعمل مولى له يسمى هنيا على الحمى ، فقال له : ياهني اضمم جناحك عن المسلمين واتق دعوة المظلوم ، فإن دعوة المظلوم مجابة . وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة ، وإياك ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان ، فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع ، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتيني ببينة يقول : يا أمير المؤمنين أفتاركهم انا لا ابالك ، فالماء والكلأ أيسر علي من الذهب والورق ، وايم الله إنهم يرون أني ظلمتهم وإنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام ، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت على الناس في بلادهم انتهى هذا صريح أنه لا يحمي الإمام لنفسه .

٤ — (وعنه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ضرر ولا ضرار : رواه أحمد وابن ماجه . وله) أي لابن ماجه (من حديث أبي سعيد مثله وهو في الموطأ مرسلا) وأخرجه ابن ماجه أيضا والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت . وأخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلا بزيادة «من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه» وأخرجه بها الدارقطني والحاكم والبيهقي عن أبي سعيد مرفوعا وأخرجه عبد الرزاق وأحمد عن ابن عباس أيضا . وفيه زيادة «وللرجل أن يضع خشبته في حائط جاره والطريق الميتاء سبعة أذرع» وقوله «لا ضرر» الضرر ضد النفع يقال ضره يضره ضرا وضررا . وأضر به يضر إضرارا . ومعناه لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر : أي لا يجازيه بإضرار بإدخال الضر عليه ؛ فالضر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه . قلت : يبعده جواز الانتصار لمن ظلم ولمن انتصر بعد ظلمه — الآية — وجزاء سيئة سيئة مثلها — وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به ، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع ، وقيل هما بمعنى وتكرارهما للتأكيد . وقد دل الحديث على تحريم الضرر لأنه إذا نفى ذاته دل على النهي عنه لأن النهي لطلب الكف عن العمل وهو يلزم منه عدم ذات الفعل . فاستعمل اللازم في الملزوم ، وتحريم الضرر معلوم عقلا وشرعا إلا ما دل الشرع على إباحته رعاية للمصلحة التي تربو على المفسدة . وذلك مثل إقامة الحدود ونحوها وذلك معلوم في تفاصيل الشريعة ؛ ويحتمل أن لا تسمى الحدود من القتل والضرب ونحوه ضررا من فاعلها لغيره ، لأنه إنما امتثل أمر الله بإقامة الحد على العاصي فهو عقوبة من الله تعالى لأنه إنزال ضرر من الفاعل . ولذا لا يذم الفاعل لإقامة الحد بل يمدح على ذلك

٥ — (وعن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أحاط حائطا على أرض فهي له رواه أبو داود وصححه ابن الجارود) وتقدم أن من عمر أرضا

ليست لأحد فهي له ، وهذا الحديث يبين نوعا من أنواع العمارة ، ولا بد من تقييد الأرض بأنه لاحق فيها لأحد كما سلف .

٦ — ﴿ وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من حَفَرَ بِئْراً فَلَه أرْبعونَ ذراعا عَطَناً ﴾ بفتح العين المهملة وفتح الطاء فنون . وفي القاموس العطن محركة : وطن الإبل ومبركها حول الحوض ﴿ لماشيته . رواه ابن ماجه باسناد ضعيف ﴾ لان فيه إسماعيل بن سلم ، وقد أخرجه الطبراني من حديث أشعث عن الحسن ، وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد « حريم البئر البديء خمسة وعشرون ذراعا ، وحريم البئر العادى خمسون ذراعا » وأخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن المسيب عنه ، وأعله بالإرسال وقال : من أسنده فقد وهم . وفي سنده محمد بن يوسف المقرى شيخ شيخ الدارقطني وهو متهم بالوضع ، ورواه البيهقي من طريق يونس عن الزهرى عن ابن المسيب مرسلا ، وزاد فيه « وحريم بئر الزرع ثلثمائة ذراع من نواحيها كلها » وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة موصولا ومرسلا ، والموصول فيه عمر بن قيس ضعيف . والحديث دليل على ثبوت الحريم للبئر ، والمراد بالحريم مايمنع منه المحي والمحتفر لإضراره ، وفي النهاية سمي بالحريم لانه يحرم منع صاحبه منه ، ولأنه يحرم على غيره التصرف فيه ، والحديث نص في حريم البئر . وظاهر حديث عبد الله أن العلة في ذلك هي مايحتاج إليه صاحب البئر عند سقي إبله لاجتماعها على الماء ، وحديث أبي هريرة دال على أن العلة في ذلك هو مايحتاج إليه البئر لئلا تحصل المضرة عليها بقرب الإحياء منها ، ولذلك اختلف الحال في البديء والعادى ، والجمع بين الحديثين أنه ينظر مايحتاج إليه إما لأجل السقي للماشية أو لأجل البئر . وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الهادى والشافعي وأبو حنيفة إلى أن حريم البئر الإسلامية أربعون ، وذهب أحمد إلى أن الحريم خمسة وعشرون . وأما العيون فذهب الهادى إلى أن حريم العين الكبيرة الفوارة خمسمائة ذراع من كل جانب استحسانا . وقيل وكأنه نظر إلى أرض رخوة تحتاج إلى ذلك القدر ، وأما الأرض الصلبة فدون ذلك ، والدار المنفردة حريمها فناؤها ، وهو مقدار طول جدار الدار ، وقيل ماتصل إليه الحجارة إذا انهدمت ، وإلى هذا ذهب زيد بن علي وغيره وحريم النهر قدر مايلقي منه كسحه وقيل مثل نصفه من كل جانب ، وقيل بل بقدر أرض النهر جميعاً ، وحريم الأرض ماتحتاج إليه وقت عملها وإلقاء كسحها ، وكذا المسيل حريمه مثل البئر على الخلاف ، وكل هذه الأقوال قياس على البئر بجامع الحاجة ، وهذا في الأرض المباحة . وأما الأرض المملوكة فلا حريم في ذلك بل كل يعمل في ملكه ما شاء .

٧ — ﴿ وعن علقمة بن وائل عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطعه أرضا بحضرموت رواه أبوداود والترمذي وصححه ابن حبان ﴾ وصححه أيضاً الترمذي والبيهقي ، ومعناه أنه خصه ببعض الأرض الموات فيختص بها ويصير أولى بها باحيائه ممن لم يسبق إليها بالإحياء واختصاص الإحياء بالموات متفق عليه في كلام الشافعية والهادوية وغيرهم . وحكي القاضي

عياض أن الإقطاع : تسويغ الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك ، قال وأكثر ما يستعمل في الأرض ، وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يحوزه إما بأن يملكه إياه فيعمره ؛ وإما بأن يجعل له غلتها مدة . قال: والثاني هو الذي يسمي في زماننا هذا إقطاعا ولم أر أحدا من أصحابنا ذكره ، وتخريجه على طريقة فقهية مشكل ، والذي يظهر أنه يحصل المقطع بذلك اختصاص كاختصاص المتحجر، ولكنه لا يملك الرقبة بذلك انتهى. وبه جزم المحب الطبرى؛ وادعى الأوزاعى الخلاف في جواز تخصيص الإمام بعض الجند بغلة أرض إذا كان مستحقا لذلك . قال ابن التين : إنما يسمى إقطاعا إذا كان من أرض أو عقار ، وإنما يقطع من الفيء ولا يقطع من حق مسلم ولا معاهد ؛ قال وقد يكون الإقطاع تمليكا وغير تمليك . وأما ما يقع في أرض اليمن في هذه الأزمنة المتأخرة من إقطاع جماعة من أعيان الآل قرى من البلاد العشوية يأخذون زكاتها وينفقونها على أنفسهم مع غناهم فهذا شيء محرم ولم تأت به الشريعة المحمدية بل أتت بخلافه وهو تحريم الزكاة على آل محمد وتحريمها على الأغنياء من الأمة ؛ فانا لله وإنا إليه راجعون .

٨ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع الزبير حضر﴾ بضم الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة فراء ﴿فرسه﴾ أي ارتفاع الفرس في عدوه ﴿فأجرى الفرس حتى قام ، ثم رمي بسوطه فقال : أَعْطُوهُ حَيْثُ بَلَغَ السَّوْطُ . رواه أبو داود وفيه ضعف﴾ لأن فيه العمرى المكبر ؛ وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب، وفيه مقال ، وأخرجه أحمد من حديث أسماء بنت أبي بكر . وفيه أن الاقطاع من أموال بني النضير . قال في البحر : وللامام إقطاع الموات لإقطاع النبي صلى الله عليه وسلم الزبير حضر فرسه ، ولفعل أبي بكر وعمر .

٩ — ﴿وعن رجل من الصحابة قال : غزوت مع النبي صلي الله عليه وسلم فسمعته يقول : النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ : الكَلَا﴾ مهموز ومقصور ﴿والماء والنار . رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات﴾ وروى ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث لا يمنعن : الكلأ والماء والنار» وإسناده صحيح . وفي الباب روايات كثيرة لا تخلو عن مقال ولكن الكل ينهض على الحجية . ويدل الماء بخصوصه أحاديث في مسلم وغيره ، والكلأ النبات رطبا كان أو يابسا ، وأما الحشيش والهشيم فمختص باليابس ؛ وأما الخلا مقصور غير مهموز فيختص بالرطب ومثله العشب . والحديث دليل على عدم اختصاص أحد من الناس بأحد الثلاثة وهو إجماع في الكلأ في الارض المباحة والجبال التي لم يحرزها أحد ؛ فانه لا يمنع من أخذ كلئها أحد إلا ما حماه الإمام كما سلف . وأما النابت في الارض المملوكة والمتحجرة ففيه خلاف بين العلماء فعند الهادوية وغيرهم أن ذلك مباح أيضاً ، وعموم الحديث دليل لهم . وأما النار فاختلف في المراد بها ؛ فقيل أريد بها الحطب الذي يحطبه الناس ، وقيل أريد الاستصباح منها والاستضاءة بضوئها ، وقيل الحجارة التي توري منها النار إذا كانت في موات

والأقرب أنه أريد بها النار حقيقة، فإن كانت من حطب مملوك فقيل حكمها حكم أصلها، وقيل يحتمل انه يأتى فيها الخلاف الذى فى الماء وذلك لعموم الحاجة وتسامح الناس في ذلك .
وأما الماء فقد تقدم الكلام فيه وأنه يحرم منع المياه المجتمعة من الأمطار فى أرض مباحة وأنه ليس أحد أحق بها من أحد إلا لقرب أرضه منها ، ولو كان فى أرض مملوكة فكذلك، فلو كان فى أرضه أو داره عين نابعة أو بئر احتفرها فانه لا يملك الماء بل حقه فيه تقديمه في الانتفاع به على غيره وللغير دخول أرضه كما سلف . فان قيل فهل يجوز بيع العين والبئر نفسها ؟ قيل يجوز بيع العين والبئر لأن النهي وارد عن بيع فضل الماء لا البئر والعيون في قرارهما فلا نهى عن بيعها ، والمشترى لها أحق بمائهما بقدر كفايته ، وقد ثبت شراء عثمان لبئر رومة من اليهودى بأمره صلى الله عليه وسلم وسبلها للمسلمين ، فان قيل إذا كان الماء لا يملك فكيف تحجر اليهودى البئر حتى باعها من عثمان . قيل هذا كان فى أول الإسلام حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقبل تقرر الأحكام على اليهود والنبى صلى الله عليه وسلم أبقاهم أول الأمر على ما كانوا عليه ، وقررهم على ما تحت أيديهم

باب الوقف

الوقف لغة : الحبس، يقال وقفت كذا : أى حبسته ، وهو شرعا : حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ، بقطع التصرف فى رقبته على مصرف مباح .

١ — ﴿عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا مَاتَ ابنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِن ثَلاثٍ : صَدَقَةٍ جارِيَةٍ ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِه ، أَوْ وَلَدٍ صالحٍ يَدْعُو لَهُ . رواه مسلم﴾ ذكره في باب الوقف لأنه فسر العلماء الصدقة الجارية بالوقف ، وكان أول وقف في الإسلام وقف عمر رضى الله عنه الآتى حديثه كما أخرجه ابن أبي شيبه « أن أول حبس فى الإسلام صدقة عمر » قال الترمذى : لا نعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل الفقه خلافا في جواز وقف الأرضين . وأشار الشافعى أنه من خصائص الإسلام لا يعلم في الجاهلية . وألفاظه . وقفت وحبست وسلبت وابدت فهذه صرائح ألفاظه ، وكنايته: تصدقت. واختلف في حرمت ، فقيل صريح ، وقيل غير صريح وقوله «أو علم ينتفع به» المراد النفع الأخروى ، فيخرج مالا نفع فيه كعلم النجوم من حيث أحكام السعادة وضدها ، ويدخل فيه من ألف علما نافعاً أو نشره فبقى من يرويه عنه وينتفع به ، أو كتب علما نافعا ولو بالأجرة مع النية أو وقف كتبا ، ولفظ الولد شامل للأنثى والذكر وشرط صلاحه ليكون الدعاء مجابا . والحديث دليل على أنه ينقطع كل عمل بعد الموت إلا هذه الثلاث فانه يجرى أجرها بعد الموت ، ويتجدد ثوابها : قال العلماء لأن ذلك من كسبه ، وفيه دليل على أن دعاء الولد لأبويه بعد الموت يلحقهما ، وكذلك غير الدعاء من الصدقة وقضاء الدين وغيرها .
واعلم أنه قد زيد علي هذه الثلاثة ما أخرجه ابن ماجه بلفظ «إن مما يلحق المؤمن من

عمله وحسناته بعد موته علما نشره وولدا صالحا تركه ، أو مصحفا ورثه ، أو مسجداً بناه ، أو بيتا لابن السبيل بناه ، أو نهراً أجراه ، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه بعد موته » ووردت خصال أخر تبلغها عشرا . ونظمها الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى قال:

إذا مات ابن آدم ليس يجري — عليه من فعال غير عشر
علوم بثها ودعاء نجل — وغرس النخل والصدقات تجري
وراثة مصحف ورباط ثغر — وحفر البئر أو إجراء نهر
وبيت للغريب بناه يأوي — إليه أو بناء محل ذكر

٢ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : أصاب عمر أرضا بخيبر﴾ في رواية النسائي «أنه كان لعمر مائة رأس فاشترى بها مائة سهم من خيبر » ﴿فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال : يارسول الله إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه ، فقال : إنْ شئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا ، قال : فتصدق بها عمر وأنَّه لايُباعُ أَصْلُها ولا يورَثُ ولا يوهَبُ فتصدَّق بها في الفُقَراء وفي القُرْبى﴾ أي ذوي قربى عمر ﴿وفي الرِّقاب وفي سَبيل الله وابْن السَّبيل والضَّيْف لاجُناحَ على مَنْ وَلِيها أنْ يأ كُلَ منْها بالمَعْرُوف أوْ يُطْعم صَديقا غَيْرَ مُتَمَوِّل مالا متفق عليه واللفظ لمسلم . وفي رواية للبخاري، تصدق بأصلها لايباع ولا يوهب ولكن ينفق ثمره﴾ أفادت رواية البخاري أن كونه لايباع ولا يوهب من كلامه صلى الله عليه وسلم، وأن هذا شأن الوقف وهو يدفع قول أبي حنيفة بجواز بيع الوقف : قال أبو يوسف . إنه لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به ورجع عن بيع الوقف . قال القرطبي :رد الوقف مخالف للاجماع فلا يلتفت إليه . وقوله «أن يأ كل منها من وليها بالمعروف» قال القرطبي: جرت العادة أن العامل يأ كل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن لا يأ كل منه لاستقبح ذلك منه، والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة ، وقيل القدر الذي يدفع الشهوة . وقيل المراد منه بقدر عمله والأول أولى ، وقوله «غير متمول» أي غير متخذ منها مالا : أي ملكا . والمراد لايتملك شيئا من رقابها ولا يأخذ من غلتها مايشتري بدله ملكا ، بل ليس له إلا ماينفقه، وزاد أحمد في روايته «أن عمر أوصى بها إلى حفصة أم المؤمنين ثم إلى الأكابر من آل عمر» ونحوه عند الدارقطني

٣ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة . الحديث . وفيه : وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله متفق عليه﴾ تقدم تفسير الأعتاد والحديث دليل على صحة وقف العين عن الزكاة وأنه يأخذ زكاته آلات للحرب للجهاد في سبيل الله ، وعلى أنه يصح وقف العروض . وقال أبو حنيفة لا يصح لأن العروض تبدل وتغير والوقف موضوع على التأبيد والحديث حجة عليه ، ودل على صحة وقف الحيوان لأنها قد فسرت الأعتاد بالخيل ، وعلى جواز صرف الزكاة

إلى صنف واحد من الثمانية . وتعقب ابن دقيق العيد جميع ماذكر بأن القصة محتملة لما ذكر ولغيره فلا ينتهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر . قال : ويحتمل أن يكون تحبيس خالد إرصادا وعدم تصرف ولا يكون وقفا .

باب الهبة والعمرى والرقبى

الهبة بكسر الهاء : مصدر وهبت ، وهي شرعا : تمليك عين بعقد على غير عوض معلوم في الحياة ، ويطلق على الشيء الموهوب ، ويطلق على أعم من ذلك .

١ — ﴿ عن النعمان بن بشير أن أباه أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني نحلت ابني هـذا غلاما كان لي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مثل هـذا ؟ فقال لا ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم فأرجعه . وفي لفظ فانطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال : أفعلت هـذا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ ؟ قال لا ، قال : اتقوا اللهَ واعدلوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ ، فرجع أبي فرد تلك الصدقة ، متفق عليه . وفي رواية لمسلم : قال فأشهد على هذا غيري ثم قال أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟ قال : بلى ، قال : فلا إذن ﴾ الحديث دليل على وجوب المساواة بين الأولاد في الهبة .وقدصرح به البخاري . وهو قول أحمد وإسحاق والثوري وآخرين وأنها باطلة مع عدم المساواة وهو الذي تفيده ألفاظ الحديث من أمره صلى الله عليه وسلم بارجاعه ومن قوله « اتقوا الله » وقوله « اعدلوا بين أولادكم » وقوله « فلا إذن » وقوله « لاأشهد على جور » واختلف في كيفية التسوية فقيل بأن تكون عطية الذكر والأنثى سواء وهوظاهر قوله في بعض ألفاظه عند النسائي « ألاسويت بينهم ؟ » وعند ابن حبان « سووا بينهم » ولحديث ابن عباس « سووا بين أولادكم في العطية . فلو كنت مفضلا أحداً لفضلت النساء » أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي باسناد حسن وقيل بل التسوية أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين على حسب التوريث . وذهب الجمهور إلى أنها لاتجب التسوية بل تندب وأطالوا في الاعتذار عن الحديث وذكر في الشرح عشرة أعذار كلها غير ناهضة ، وقد كتبنا في ذلك رسالة جواب سؤال أوضحنا فيها قوة القول بوجوب التسوية وأن الهبة مع عدمها باطلة .

٢ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . العائدُ في هِبَتِه كالكَلْب يَقِيءُ ثُمَّ يعودُ في قَيْئِه ، متفق عليه . وفي رواية للبخاري : ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه ﴾ فيه دلالة على تحريم الرجوع في الهبة وهو مذهب جماهير العلماء ، وبوب له البخاري « باب لايحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته » وقد استثنى الجمهور مايأتي من الهبة للولد ونحوه ، وذهبت الهادوية وأبو حنيفة إلى حل الرجوع في الهبة دون الصدقة إلا الهبة لذي رحم . قالوا : والحديث المراد به التغليظ في الكراهة . قال الطحاوي : قوله كالعائد في قيئه وإن اقتضى التحريم . لكن الزيادة

في الرواية الأخرى وهي قوله « كالكلب » تدل على عدم التحريم لأن الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه، والمراد التنزه عن فعل يشبه فعل الكلب . وتعقب باستبعاد التأويل ومنافرة سياق الحديث له، وعرف الشرع في مثل هذه العبارة الزجر الشديد كما ورد النهي في الصلاة عن إقعاء الكلب ونقر الغراب والتفات الثعلب ونحوه ، ولا يفهم من المقام إلا التحريم والتأويل البعيد لا يلتفت إليه ،ويدل على التحريم الحديث الآتي ، وهو :

٣ — ﴿ وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يَحِلُّ لرجل مُسْلِم أنْ يُعطيَ العَطيَّةَ ثمَّ يَرْجِعَ فيهـا إلاَّ الوالدَ فيما يُعْطي ولده . رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم ﴾ فإن قوله « لا يحل » ظاهر في التحريم والقول بأنه مجاز عن الكراهة الشديدة صرف له عن ظاهره . وقوله « إلا الوالد » دليل على أنه يجوز للأب الرجوع فيما وهبه لابنه كبيرا كان أو صغيرا ، واختصه الهادوية بالطفل وهو خلاف ظاهر الحديث . وفرق بعض العلماء فقال : يحل الرجوع في الهبة دون الصدقة لأن الصدقة يراد بها ثواب الآخرة وهو فرق غير مؤثر في الحكم ، وحكم الأم حكم الأب عند أكثر العلماء ، نعم وخص الهادي ما وهبته الزوجة لزوجها من صداقها بأنه ليس لها الرجوع في ذلك ،ومثله رواه البخاري عن النخعي وعمر بن عبد العزيز تعليقا . وقال الزهري : يرد إليها إن كان خدعها . وأخرج عبد الرزاق بسند منقطع « إن النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت زوجها فشاءت أن ترجع رجعت » .

٤ — ﴿ وعن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها رواه البخاري ﴾ فيه دلالة أن عادته صلى الله عليه وسلم كانت جارية بقبول الهدية والمكافأة عليها .وفي رواية لابن أبي شيبة « ويثيب عليها ما هو خير منها » وقد استدل به على وجوب الإثابة على الهدية إذ كونه عادة له صلى الله عليه وسلم مستمرة يقتضي لزومه ، ولا يتم به الاستدلال على الوجوب لأنه قد يقال إنما فعله صلى الله عليه وسلم مستمرا لما جبل عليه من مكارم الأخلاق لا لوجوبه . وقد ذهبت الهادوية إلى وجوب المكافأة بحسب العرف . قالوا :لأن الأصل في الأعيان الأعواض . قال في البحر : ويجب تعويضها حسب العرف .وقال الإمام يحيى : المثلي مثله والقيمي قيمته ويجب له الإيصاء بها . وقال الشافعي في الجديد الهبة للثواب باطلة لا تنعقد لأنها بيع بثمن مجهول ولأن موضع الهبة التبرع فلو أوجبناه لكان في معنى المعاوضة ، وقد فرق الشرع والعرف الهبة والبيع فما يستحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة ،قيل وكأن من أجازها للثواب جعل العرف فيها بمنزلة الشرط وهو ثواب مثلها ، وقال بعض المالكية : يجب الثواب على الهبة إذا أطلق الواهب أو كان ممن يطلب مثله الثواب كالفقير للغني بخلاف ما يهبه الأعلى للادنى فإذا لم يرض الواهب بالثواب ، فقيل تلزم الهبة إذا أعطاه الموهوب له القيمة ، وقيل لا تلزم إلا أن يرضيه ،والأول المشهور عن مالك رحمه الله ،ويرده الحديث الآتي وهو :

٥ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فأثابه عليها فقال: رضيت؟ قال لا، فزاده فقال: رضيت؟ قال: لا، فزاده، فقال: رضيت؟ قال نعم. رواه أحمد وصححه ابن حبان﴾ ورواه الترمذي وبين أن العوض كان ست بكرات. وفيه دليل على اشتراط رضا الواهب وأنه إن سلم إليه قدر ما وهب ولم يرض زيد له؛ وهو دليل لأحد القولين الماضيين وهو قول ابن عمر، قالوا: فإذا اشترط فيه الرضا فليس هناك بيع انعقد.

٦ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿الْعُمْرَى﴾ بضم المهملة وسكون الميم وألف مقصورة ﴿لِمَنْ وُهِبَتْ لَه. متفق عليه. ولمسلم﴾ أي من حديث جابر ﴿أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيا وميتا ولعقبه. وفي لفظ: إنما العمرى التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هي لك ولعقبك، فأما إذا قال هي لك ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها. ولأبي داود والنسائي﴾ أي من حديث جابر ﴿لاَ تُرْقِبوا ولاَ تُعْمِرُوا فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أو أُعْمِرَ شَيْئًا فَهُوَ لِوَرَثَته﴾ الأصل في العمرى والرقبى أنه كان في الجاهلية يعطي الرجل الرجل الدار ويقول أعمرتك إياها: أي أبحتها لك مدة عمرك فقيل له عمرى لذلك، كما أنه قيل لها رقبى لأن كلا منهما يرقب موت الآخر، وجاءت الشريعة بتقرير ذلك. ففي الحديث دلالة على شرعيتها وأنها مملكة لمن وهبت له وإليه ذهب العلماء كافة إلا رواية عن داود أنها لا تصح. واختلف إلى ماذا يتوجه التمليك، فالجمهور أنه يتوجه إلى الرقبة كغيرها من الهبات. وعند الشافعي ومالك إلى المنفعة دون الرقبة. وتكون على ثلاثة أقسام: مؤبدة إن قال أبداً، ومطلقة عند عدم التقييد، ومقيدة بأن يقول ما عشت فإذا مت رجعت إلي واختلف العلماء في ذلك، والأصح أنها صحيحة في جميع الأحوال وأن الموهوب له يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالمبيع وغيره من التصرفات. وذلك لتصريح الأحاديث بأنها لمن أعمرها حيا وميتا. وأما قوله «فإذا قال هي لك ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها» فلأنه بهذا القيد قد شرط أن تعود إلى الواهب بعد موته فيكون لها حكمها إذا صرح بذلك الشرط وهي كما لو أعمره شهراً أو سنة فإنها عارية إجماعا: وقوله «أمسكوا عليكم أموالكم» وقوله لا ترقبوا محمول على الكراهة والإرشاد لهم إلى حفظ أموالهم. لأنهم كانوا يعمرون ويرقبون ويرجع إليهم إذا مات من أعمروه وأرقبوه. فجاء الشرع بمراغمتهم وصحح العقد وأبطل الشرط المضاد لذلك فإنه أشبه الرجوع في الهبة وقد صح النهي عنه. وأخرج النسائي من حديث ابن عباس يرفعه «العمرى لمن أعمرها والرقبى لمن أرقبها. والعائد في هبته كالعائد في قيئه» وأما إذا صرح بالشرط كما في الحديث وقال: ما عشت فإنها عارية مؤقتة لا هبة. ومن حديث «العائد في هبته كالعائد في قيئه». ومثله الحديث الآتي. وهو:

٧ — ﴿ وعن عمر رضي الله عنه قال : حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه صاحبه فظننت أنه بائعه برخص ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : لَاتَبْتَعْهُ وإنْ أعطاكَهُ بدرْهَم . الحديث ، متفق عليه ﴾ تمامه « فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه » وقوله « فأضاعه » أي قصر في مؤنته وحسن القيام به : وقوله «لا تبتعه» أي تشتره وفي لفظ «ولا تعد في صدقتك» فسمي الشراء عودا في الصدقة . قيل لأن العادة جرت بالمسامحة في ذلك من البائع للمشتري ، فأطلق على القدر الذي يقع التسامح به رجوعا . ويحتمل أنه مبالغة وأن عودها إليه بالقيمة كالرجوع . وظاهر النهي التحريم ، وإليه ذهب قوم . وقال الجمهور : إنه للتنزيه . وتقدم أن الرجوع في الهبة محرم وأنه الأقوي دليلا إلا ما استثنى . قال الطبري : يخص من عموم هذا الحديث من وهب بشرط الثواب وما إذا كان الواهب الوالد لولده والهبة التي لم تقبض والتي ردها الميراث إلى الواهب لثبوت الأخبار باستثناء ذلك . ومما لا رجوع فيه مطلقا الصدقة يراد بها ثواب الآخرة ، قلت : هذا في الرجوع في الهبة ، فإما شراؤها وهو الذي فيه سياق هذا الحديث فالظاهر أن النهي للتنزيه ، وإنما التحريم في الرجوع فيها . ويحتمل أنه لا فرق بينهما للنهي وأصله التحريم .

٨ — ﴿ وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تهادوا تحابوا . رواه البخاري في الأدب المفرد وأبو يعلي باسناد حسن ﴾ وأخرجه البيهقي وغيره وفي كل رواته مقال والمصنف قد حسن إسناده وكأنه لشواهده التي منها الحديث وإن كان ضعيفا ، وهو قوله :

٩ — وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : تهادوا فإنَّ الهَدِيَّةَ تَسُلُّ السَّخيمَةَ ﴾ بالسين المهملة مفتوحة فخاء معجمة فمثناة تحتية . في القاموس : السخيمة والسخيمة بالضم : الحقد (رواه البزار بإسناد ضعيف ﴾ لأن في رواته من ضعف ، وله طرق كلها لا تخلو عن مقال ، وفي بعض ألفاظه « تذهب وحر الصدر » بفتح الواو والحاء المهملة وهو الحقد أيضا ، والأحاديث وإن لم تخل عن مقال فإن للهدية في القلوب موقعاً لا يخفى .

١٠ — وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : يانساء المسلمات ﴾ قال القاضى : الأشهر نصب النساء على أنه منادى مضاف إلى المسلمات من إضافة الصفة وقيل غير هذا (لا تحقرن ﴾ بالحاء المهملة ساكنة وفتح القاف وكسرها ﴿ جارة لجارتها ولو فرسن شاة ﴾ بكسر الفاء وسكون الراء وكسر السين المهملة آخره نون ، وهو من البعير بمنزلة الحافر من الدابة ، وربما استعير للشاة ﴿ متفق عليه) في الحديث حذف تقديره لا تحقرن جارة لجارتها هدية ولو فرسن شاة ، والمراد من ذكره المبالغة في الحث على هدية الجارة لجارتها لا حقيقة الفرسن ، لأنه لم تجر العادة باهدائه وظاهره النهي للمهدي اسم فاعل ، عن استحقار ما يهديه بحيث يؤدي إلى ترك الإهداء ، ويحتمل أن للمهدى ،

إليه ، والمراد لايحقرنّ ما أهدى إليه ولو كان حقيرا ويحتمل إرادة الجميع ، وفيه الحث على التهادى ، سيا بين الجيران ولو بالشيء الحقير لما فيه من جلب المحبة والتأنيس .

١١ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من وهب هبة فهو أحق بها مالم يثب عليها . رواه الحاكم وصححه ، والمحفوظ من رواية ابن عمر عن عمر قوله ﴾ قال المصنف : صححه الحاكم وابن حزم ، وفيه دليل على جواز الرجوع فى الهبة التي لم يثب عليها ، وعدم جواز الرجوع فى الهبة التى أثاب عليها الموهوب له الواهب . وتقدم الكلام فى ذلك وفى حكم الهبة للثواب والمكافأة ، وما أحسن ماقيل فى ذلك إن الفاعل لايفعل إلا لغرض فالهبة للأدنى كثيرا ماتكون كالصدقة وهى غرض مهمّ ، وللمساوى معاشرة لجلب المودة وحسن العشرة وهى مثل عطية الأدنى إلا أن فى عطية الأدنى توهم الصدقة ، والعرف جار بتخالف الهدايا باعتبار حال المهدى والمهدى إليه ، فاذا كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدى المكتسب للملك يتحفه بشيء يرجو فضله ، فلو اقتصر الملك على قدر قيمتها لذم . والذم دليل الرجوع ، بل إما أن يردها أو يعطيه خيرا منها ، وإن كان غرض المهدى تحصيل الاتصال بينهما والمخالفة الحسنة وتصفية ذات البين أجزأه من المكافأة أدنى شيء قلّ أو كثر بل الأقل أنسب لإشعاره بأن ليس الغرض المعاوضة بل تكميل المودة ، وأنه لافرق بين ماتملكه أنت وما أملكه أنا .

باب اللقطة

اللقطة : بضم اللام وفتح القاف ، قيل لايجوز غيره ، وقال الخليل : القاف ساكنة لا غير وأما بفتحها فهو اللاقط ، قيل وهذا هو القياس ، إلا أنه أجمع أهل اللغة والحديث على الفتح ولذا قيل لايجوز غيره .

١ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرة فى الطريق فقال : لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها متفق عليه ﴾ دل على جواز أخذ الشيء الحقير الذى يتسامح به ولا يجب التعريف به وأن الآخذ يملكه بمجرد الأخذ له ، وظاهر الحديث أنه يجوز ذلك فى الحقير وإن كان مالكه معروفا ، وقيل لا يجوز إلا إذا جهل ، وأما إذا علم فلا يجوز إلا باذنه وإن كان يسيرا . وقد أورد عليه أنه صلى الله عليه وسلم كيف تركها فى الطريق مع أن على الإمام حفظ المال الضائع وحفظ ما كان من الزكاة وصرفه فى مصارفه . ويجاب عنه بأنه لا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يأخذها للحفظ وإنما ترك أكلها تورعا أو أنه تركها عمداً ليأخذها من يمر ممن تحل له الصدقة ، ولا يجب على الإمام إلا حفظ المال الذي يعلم طلب صاحبه له وماجرت العادة بالإعراض عنه لحقارته وفيه حث على التورع عن أكل مايجوز فيه أنه حرام .

٢ — (عن زيد بن خالد الجهني) هو أبو طلحة أو أبو عبد الرحمن نزل الكوفة ومات بها سنة ثمان وسبعين ، وهو ابن خمس وثمانين سنة ، وروى عنه جماعة (قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم) لم يقم برهان على تعيين الرجل (فسأله عن اللقطة) أي عن حكمها شرعا (فقال : اعرف عفاصها) بكسر العين المهملة ففاء وبعد الألف صاد مهملة وعاءها ، ووقع في رواية «خرقتها» (ووكاءها) بكسر الواو ممدودا : ما يربط به (ثم عرِّفها) بتشديد الراء (سَنَةً فإنْ جاءَ صاحبُها وإلا فشأنَكَ بها ، قال فضالة الغنم) الضالة تقال على الحيوان وما ليس بحيوان يقال له لقطة (قال : هيَ لكَ أوْ لأخيك أوْ الذئب ، قال فضالة الإبل ، قال : مالك ولها معها سقاؤها) أي جوفها ، وقيل عنقها (وحذاؤها) بكسر الحاء المهملة فذال معجمة أي خفها (ترِدُ الماءَ وتأكُلُ الشَّجَرَ حتَّى يلْقاها ربُّها . متفق عليه) اختلف العلماء في الالتقاط هل هو أفضل أم الترك؟ فقال أبو حنيفة : الأفضل الالتقاط لأن من الواجب على المسلم حفظ مال أخيه ومثله قال الشافعي وقال مالك وأحمد تركه أفضل لحديث «ضالة المؤمن حرق النار» ولما يخاف من التضمين والدين . وقال قوم بل الالتقاط واجب . وتأولوا الحديث بأنه فيمن أراد أخذها للانتفاع بها من أول الأمر قبل تعريفه بها . هذا . وقد اشتمل الحديث على ثلاث مسائل : الأولى في حكم اللقطة وهي الضائعة التي ليست بحيوان ، فإن ذلك يقال له ضالة ، فقد أمر صلى الله عليه وسلم الملتقط أن يعرف وعاءها وما تشد به ، وظاهر الأمر وجوب التعرف لما ذكر ووجوب التعريف ، ويزيد الأخير عليه دلالة قوله :

٣ — (وعنه) أي عن يزيد بن خالد (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَن آوَى ضالَّةً فَهُوَ ضالٌّ مالم يُعرِّفْها . رواه مسلم) فوصفه بالضلال إذا لم يعرف بها . وقد اختلف في فائدة معرفتها ، فقيل لترد للواصف لها وأنه يقبل قوله بعد إخباره بصفتها . ويجب ردها اليه كما دل له ماهنا وما في رواية البخاري « فان جاء أحد يخبرك بها » وفي لفظ « بعددها ووعائها ووكائها فأعطها إياه » وإلى هذا ذهب أحمد ومالك . واشترطت المالكية زيادة صفة الدنانير والعدد قالوا لورود ذلك في بعض الراويات ، وقالوا لا يضره الجهل بالعدد إذا عرف العفاص والوكاء ، فأما إذا عرف إحدى العلامتين المنصوص عليهما من العفاص والوكاء وجهل الأخرى فقيل لاشيء له إلا بمعرفتهما جميعا ، وقيل تدفع اليه بعد الانتظار مدة . ثم اختلف هل تدفع اليه بعد وصفه لعفاصها ووكائها بغير يمينه أم لابد من اليمين ؟ فقيل تدفع اليه بغير يمين لأنه ظاهر الأحاديث ، وقيل لا ترد اليه إلا بالبينة ، وقال من أوجب البينة إن فائدة أمر الملتقط بمعرفتهما لئلا تلتبس بماله ، لا لأجل ردها لمن وصفها فانها لا ترد إليه إلا بالبينة ، قالوا : وذلك لأنه مدع وكل مدع لا يسلم اليه ما ادعاه إلا بالبينة وهذا أصل مقرر شرعا لا يخرج عنه بمجرد وصف المدعي للعفاص والوكاء ، وأجيب بأن ظاهر الأحاديث وجوب الرد بمجرد الوصف ، فانه قال صلى الله عليه وسلم « فأعطها إياه »

وفي حديث الباب مقدر بعد قوله فإن جاء صاحبها :أي فأعطه إياها، وإنما حذف جواب الشرط للعلم به ، وحديث «البينة على المدعى» ليست البينة مقصورة على الشهادة بل هي عامة لكل مايتبين به الحق ، ومنها وصف العفاص والوكاء ؛ على أنه قد قال من اشترط البينة أنها إذا ثبتت الزيادة وهي قوله «فأعطها إياه» كان العمل عليها والزيادة قد صحت كما حققه المصنف فيجب العمل بها ،ويجب الرد بالوصف وكما أوجب صلى الله عليه وسلم التعريف بها فقد حد وقته بسنة فأوجب التعريف بها سنة. وأما ما بعدها فقيل لايجب التعريف بها بعد السنة ، وقيل يجب والدليل مع الأول ،ودل على أنه يعرف بها سنة لاغير حقيرة كانت أو عظيمة . ثم التعريف يكون في مظان اجتماع الناس من الأسواق وأبواب المساجد والمجامع الحافلة ،قوله «وإلا فشأنك بها» نصب شأنك على الإغراء ويجوز رفعه على الابتداء وخبره بها ، وهو تفويض له في حفظها أو الانتفاع بها. واستدل به على جواز تصرف الملتقط فيها أي تصرف، إما بصرفها على نفسه غنيا كان أو فقيرا ، أو التصدق بها ، إلا أنه قد ورد من الأحاديث ما يقتضي أنه لايتملكها ، فعند مسلم «ثم عرفها سنة ، فإن لم يجيء صاحبها كانت وديعة عندك» وفي رواية «ثم عرفها سنة ،فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك ، فإن جاء طالبها يوما من الدهر فأدها إليه» ولذلك اختلف العلماء في حكمها بعد السنة . قال في نهاية المجتهد إنه اتفق فقهاء الأمصار مالك والثوري والأوزاعي والشافعي على أنه يتملكها، ومثله عن عمر وابنه وابن مسعود . وقال أبو حنيفة : ليس له إلا أن يتصدق بها ، ومثله يروى عن علي وابن عباس وجماعة من التابعين ، وكلهم متفقون على أنه إن أكلها ضمنها لصاحبها إلا أهل الظاهر فقالوا تحل له بعد السنة وتصير مالا من ماله ويضمنها إن جاء صاحبها .

قلت : ولا أدري ما يقولون في حديث مسلم ونحوه الدال على وجوب ضمانها وأقرب الأقوال ما ذهب اليه الشافعي ومن معه ؛ لأنه أذن صلى الله عليه وسلم في استنفاقه لها ولم يأمره بالتصدق بها ، ثم أمره بعد الإذن في الاستنفاق أن يردها إلى صاحبها إن جاء يوما من الدهر وذلك تضمين لها . المسألة الثانية في ضالة الغنم ، فقد اتفق العلماء على أن لواجد الغنم في المكان القفر البعيد من العمران أن يأكلها لقوله صلى الله عليه وسلم «هي لك أو لأخيك أو للذئب» فإن معناه أنها معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أو أخوك، والمراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر ، والمراد من الذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع ، وفيه حث على أخذه إياها . وهل يجب عليه ضمان قيمتها لصاحبها أولا ؟ فقال الجمهور إنه يضمن قيمتها . والمشهور عن مالك أنه لايضمن ، واحتج بالتسوية بين الملتقط والذئب والذئب لاغرامة عليه فكذلك الملتقط . وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط فهي باقية على ملك صاحبها . والمسئلة الثالثة في ضالة الإبل . وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنها لاتلتقط بل

تترك ترعى الشجر وترد المياه حتى يأتي صاحبها . قالوا وقد نبه صلى الله عليه وسلم على أنها غنية غير محتاجة إلى الحفظ بما ركب الله في طباعها من الجلادة على العطش وتناول الماء بغير تعب لطول عنقها وقوتها على المشي ، فلا تحتاج إلى الملتقط بخلاف الغنم . وقالت الحنفية وغيرهم : الأولى التقاطها . قال العلماء : والحكمة في النهى عن التقاط الابل أن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال الناس .

٤ — (وعن عياض) بكسر المهملة آخره ضاد معجمة (ابن حمار) بلفظ الحيوان المعروف ، صحابى معروف (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فلْيُشْهِدْ ذَوَىْ عَدْلٍ ولْيَحْفَظْ عِفاصَها ووِكاءَها ثمَّ لا يَكْتُمْ ولا يُغَيِّبْ . فإن جاء رَبُّها فَهُوَ أحَقُّ بها وإلّا فَهُوَ مالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ . رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان) تقدم الكلام في اللقطة والعفاص والوكاء وأفاد هذا الحديث زيادة وجوب الإشهاد بعدلين على التقاطها . وقد ذهب إلى هذا أبو حنيفة وهو أحد قولى الشافعى . فقالوا يجب الإشهاد على اللقطة وعلى أوصافها . وذهب الهادى ومالك وهو أحد قولى الشافعى إلى أنه لا يجب الإشهاد . قالوا لعدم ذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة فيحمل هذا على الندب وقال الأولون هذه الزيادة بعد صحتها يجب العمل بها فيجب الإشهاد ولا ينافى ذلك عدم ذكره في غيره من الأحاديث والحق وجوب الإشهاد . وفي قوله «فهو مال الله يؤتيه من يشاء» دليل للظاهرية في أنها تصير ملكا للملتقط ولا يضمنها . وقد يجاب بأن هذا مقيد بما سلف من إيجاب الضمان . وأما قوله صلى الله عليه وسلم «يؤتيه من يشاء» فالمراد أنه يحل انتفاعه بها بعد مرور سنة التعريف .

٥ — (وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي) هو قرشى وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله صحابى . وقيل إنه أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وليست له رؤية . وأسلم يوم الحديبية . وقيل يوم الفتح . وقتل مع ابن الزبير (أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج رواه مسلم) أى عن التقاط الرجل ما ضاع للحاج ، والمراد ما ضاع في مكة . لما تقدم من حديث أبى هريرة أنها لا تحل لقطتها إلا لمنشد وتقدم أنه حمله الجمهور على أنه نهى عن التقاطها للتملك لا للتعريف بها فانه يحل ، قالوا : وانما اختصت لقطة الحاج بذلك لإمكان إيصالها إلى أربابها لأنها إن كانت لمكي فظاهر وإن كانت لآفاقى فلا يخلو أفق في الغالب من وارد منه اليها . فاذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها . قاله ابن بطال . وقال جماعة : هى كغيرها من البلاد وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود فاحتاج الملتقط إلى المبالغة في التعريف بها والظاهر القول الأول وأن حديث النهى هذا مقيد بحديث أبى هريرة بأنه لا يحل التقاطها إلا لمنشد فالذى اختصت به لقطة مكة أنها لا تلتقط إلا للتعريف بها أبدا فلا تجوز للتملك ويحتمل أن هذا الحديث

في لقطة الحاج مطلقا في مكة وغيرها لانه مطلق ولا دليل على تقييده بكونها فى مكة

٦ — ﴿وعن المقدام بن معد يكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لا يَحِلُّ ذو ناب مِنَ السّباع ولا الحمارُ الأهْلِيُّ ولا اللُّقَطَةُ مِنْ مالِ مُعاهد إلاّ أنْ يَسْتَغْنِيَ عنها. رواه أبو داود﴾ يأتى الكلام على تحريم ما ذكر فى باب الأطعمة وذكر الحديث هنا لقوله «ولا اللقطة من مال معاهد» فدل على أن اللقطة من ماله كاللقطة من مال المسلم، وهذا محمول على التقاطها من محل غالب أهله أو كلهم ذميون. وإلا فاللقطة لاتعاف من مال أى إنسان عند التقاطها. وقوله «إلا أن يستغنى عنها» مؤول بالحقير كما سلف فى التمرة ونحوها أو بعدم معرفة صاحبها بعد التعريف بها كما سلف أيضا. وعبر عنه بالاستغناء لانه سبب عدم المعرفة فى الأغلب، فانه لو لم يستغن عنها لبالغ فى طلبها أو نحو ذلك.

﴿فائدة﴾ قال النووى فى شرح المهذب: اختلف العلماء فيمن مر ببستان أو زرع أو ماشية: فقال الجمهور: لا يأخذ منه شيئا إلا فى حال الضرورة، فيأخذ ويغرم عند الشافعى والجمهور. وقال بعض السلف: لا يلزمه شيء. وقال أحمد: إذا لم يكن للبستان حائط جاز له الأكل من الفاكهة الرطبة فى أصح الروايتين ولو لم يحتج إلى ذلك، وفى الأخرى إذا احتاج ولا ضمان عليه فى الحالين، وعلق الشافعى القول بذلك على صحة الحديث. قال البيهقى: يعنى حديث ابن عمر مرفوعاً «إذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة» أخرجه الترمذى واستغربه: قال البيهقى: لم يصح، وجاء من أوجه أخر غير قوية. قال المصنف: والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح. وقد احتجوا فى كثير من الاحكام بما هو دونها، وقد بينت ذلك فى كتابى «المنحة فيما علق الشافعى القول به على الصحة» اه وفى المسئلة خلاف وأقاويل كثيرة قد نقلها الشارح عن المهذب، ولم يتلخص البحث لتعارض الأحاديث فى الإباحة والنهى. فلم يقو نقل أحاديث الاباحة على نقل الاصل وهو حرمة مال الادمي وأحاديث النهي أكدت ذلك الاصل.

باب الفرائض

الفرائض جمع فريضة. وهى فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى — نصيبا مفروضا — أى مقدارا معلوما وقد وردت أحاديث كثيرة فى الحث على تعلم الفرائض. وورد أنه أول علم يرفع

١ — (عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَلْحِقوا الفَرائِضَ بأَهْلها) والمراد بها الست المنصوص عليها وعلى أهلها فى القرآن فما (بقى فَهوَ لأَوْلى رَجُل ذَكَر) اختلف فى فائدة وصف الرجل بالذكر، والأقرب أنه تأكيد،

ونقل في الشرح كلاما كثيرا وفائدته قليلة (متفق عليه) والفرائض المنصوصة فى القرآن ست : النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما، والمراد من أهلها من يستحقها بنص كتاب الله . قال ابن بطال : المراد بأولي رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفرائض إذا كان فيهم من هو أقرب إلي الميت استحق دون من هو أبعد ، فان استووا اشتركوا ، ولم يقصد من يدلي بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا فى المنزلة . وقال غيره : المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع ابن العم ، وخرج من ذلك الاخ والأخت لأبوين أو لأب فانهم يرثون بنص قوله تعالى – وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين – وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد أبو الأب وإن علوا، وتفاصيل العصبات وسائر أهل الفرائض مستوفى فى كتب الفرائض . والحديث مبنى على وجود عصبة من الرجال، فاذا لم توجد عصبة من الرجال ، أعطي بقية الميراث من لا فرض له من النساء كما يأتى فى بنت وبنت ابن وأخت

٢ — (وعن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يرث المسلم الكافرَ ، ولا يَرِثُ الكافرُ المُسْلمَ . متفق عليه) المسلم فى صدر الحديث فاعل والكافر مفعول وفى آخره بالعكس، وإلى ما أفاده الحديث ذهب الجماهير . وروى خلافه عن معاذ ومعاوية ومسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى وإسحاق، وذهب اليه الإمامية والناصر قالوا : إنه يرث المسلم من الكافر من غير عكس . واحتج معاذ بأنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول « الإسلام يزيد ولا ينقص » أخرجه أبوداود وصححه الحاكم وقد أخرج مسدد « أنه اختصم إلى معاذ أخوان مسلم ويهودى مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودى ميراثه . فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الله بن مغفل قال : ما رأيت قضاء أحسن من قضاء معاوية : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا ، كما يحل لنا النكاح منهم ولا يحل لهم منا . وأجاب الجمهور بأن الحديث المتفق عليه نص فى منع التوريث ، وحديث معاذ ليس فيه دلالة على خصوصية الميراث ، انما فيه الإخبار بأن دين الإسلام يفضل غيره من سائر الأديان . ولا يزال يزداد ولا ينقص .

٣ — (وعن ابن مسعود رضي الله عنه فى بنت وبنت ابن وأخت قضى النبى صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللأخت . رواه البخارى فيه دلالة على أن الأخت مع البنت وبنت الابن عصبة تعطي بقية الميراث وهو مجمع على أن الأخوات مع البنات عصبة. وقد كان أفتى أبو موسى أن للأخت النصف، ثم أمر السائل أن يسأل ابن مسعود فقضى ابن مسعود بقضاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبو موسى لاتسألونى مادام هذا الحبر فيكم . ضبط أئمة اللغة الحبر بكسر الحاء وفتحها . ورواية

المحدثين جميعا له بفتحها قال أبو عبيد هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وقيل سمي حبراً لما يبقي من أثر علومه. زاد الراغب . في قلوب الناس . ومن آثار أفعاله الحسنة المقتدي بها

٤ — ﴿وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايَتَوارَثُ أهْلُ مِلَّتَيْنِ . رواه أحمد والأربعة والترمذي ، وأخرجه الحاكم بلفظ أسامة وروى النسائي حديث أسامة بهذا اللفظ﴾ والحديث دليل على أنه لاتوارث بين أهل ملتين مختلفتين بالكفر أو بالاسلام والكفر . وذهب الجمهور إلى أن المراد بالملتين الكفر والإسلام فيكون كحديث «لايرث المسلم الكافر» الحديث . قالوا وأما توريث ملل الكفر بعضهم من بعض فانه ثابت ، ولم يقل بعموم الحديث للملل كلها إلا الأوزاعي فانه قال : لايرث اليهودي من النصراني ولاعكسه وكذلك سائر الملل ، والظاهر من الحديث مع الأوزاعي وهو مذهب الهادوية والحديث مخصص للقرآن في قوله — يوصيكم الله في أولادكم — فانه عام في الأولاد فيخص منه الولد الكافر بأن لايرث من أبيه المسلم والقرآن يخص بأخبار الآحاد كما عرف في الأصول .

٥ — ﴿وعن عمران بن الحصين قال : جاء رجل إلي النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن ابن ابنى مات فمالي من ميراثه ؟ فقال : لك السدس ، فلما ولى دعاه فقال : لك سُدُسٌ آخَرُ ، فلما ولى دعاه فقال : إنَّ السُّدُسَ الآخَرَ طُعْمَةٌ . رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي﴾ وهو من رواية الحسن البصري عن عمران ، وفي سماعه خلاف قال قتادة : لاأدري مع أي شيء ورثه ، وقال : أقل شيء ورث الجد السدس . وصورة هذه المسألة أنه ترك الميت بنتين وهذا السائل وهو الجد ، فللبنتين الثلثان وبقي ثلث ، فدفع النبي صلى الله عليه وسلم إلي السائل السدس بالفرض لأنه فرض الجد هنا ، ولم يدفع اليه السدس الآخر لئلا يظن أن فرضه الثلث وتركه حتي ولى : أي ذهب فدعاه فقال ، «لك سدس آخر» وهو بقية التركة ، فلما ذهب دعاه فقال : «إن الآخر : بكسر الخاء ، طعمة» : أي زيادة على الفريضة ، والمراد من ذلك إعلامه بأنه زائد على الفرض الذي له ، فله سدس فرضا ، والباقي تعصيبا .

٦ — ﴿وعن ابن بريدة رضى الله عنه عن أبيه رضى الله عنه﴾ هو بريدة بن الحصيب ﴿أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم . رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي﴾ فيه عبد الله العتكي مختلف فيه ، وثقه أبو حاتم . والحديث دليل على أن ميراث الجدة السدس سواء كانت أم أم أو أم أب . ويشترك فيه الجدتان فأكثر إذا استوين فان اختلفن سقطت البعدي من الجهتين بالقربى . ولا يسقطهن إلا الأم والأب كل منهما يسقط من كان من جهته .

٧ ﴿وعن المقدام بن معد يكرب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم الخالُ وارثُ مَنْ لا وارثَ لَهُ أخرجه أحمد والأربعة سوى الترمذي وحسنه

أبو زرعة الرازي وصححه الحاكم وابن حبان﴾ فيه دليل على توريث الخال عند عدم من يرث من العصبة وذوي السهام والخال من ذوي الأرحام . وقد اختلف العلماء في توريث ذوي الأرحام . فذهب طائفة كثيرة من علماء الآل وغيرهم إلى توريثهم ، فمن خلف عمته وخالته ولا وارث له سواهما كان للعمة الثلثان وللخالة الثلث . واستدلوا بهذا الحديث وبقوله تعالى ـ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ـ وخالفت طائفة من الأئمة وقالوا ، لا يثبت لذوي الأرحام ميراث ، لأن الفرائض لا تثبت إلا بكتاب الله أو سنة صحيحة أو إجماع والكل مفقود هنا . وأجابوا عن حديث الباب بأنه نص في الخال لا في غيره والآية مجملة . ومسمى أولي الأرحام فيها غير مسماه في عرف الفقهاء . وقد وردت أحاديث بأنه لا ميراث للعمة والخالة وإن كان فيها مقال لكنها متعضدة بأن الأصل عدم الميراث حتى يقوم الدليل الناهض مما ذكرناه ، والقائلون بأنه لا ميراث لذوي الأرحام يقولون يكون مال من لا وارث له لبيت المال إذا كان منتظما وهو إذا كان في يد إمام عادل يصرفه في مصارفه أو كان في البلد قاض قائم بشروط القضاء مأذون له في التصرف في مال المصالح دفع إليه ليصرفه فيها ، وتفاصيل بقية مواريث ذوي الأرحام على القول به مستوفى في كتب هذا الفن فلا نطول بها .

٨ — ﴿وعن أبي أمامة بن سهل رضي الله عنه قال : كتب عمر إلى أبي عبيدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اللهُ وَرَسولُهُ مَولى من لا مَوْلى لَهُ ، والخالُ وارثُ مَنْ لا وارث لـه ، رواه أحمد والأربعة سوى أبي داود . وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان﴾ الحديث يرد قول من قال إن المراد بالخال في حديث المقدام السلطان ، ولو كان كذلك لقال «أنا وارث من لا وارث له» وقد أخرج أبو داود وصححه ابن حبان «أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وارثه» فالجمع بينه وبين حديث المقدام وحديث أبي أمامة الدالين على ثبوت ميراث الخال حيث لا وارث له أنه أراد به أنه صلى الله عليه وسلم وارث من لا وارث له في جميع الجهات من العصبات وذوي السهام والخال ، والمراد من إرثه صلى الله عليه وسلم أنه يصير المال لمصالح المسلمين . وأنه لا يكون المال لبيت المال إلا عند عدم جميع من ذكر من الخال وغيره .

٩ ﴿وعن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إذا اسْتَهَلَّ المَوْلودُ وَرِثَ . رواه أبو داود وصححه ابن حبان﴾ والاستهلال روي في تفسيره حديث مرفوع ضعيف « الاستهلال العطاس » أخرجه البزار . وقال ابن الأثير ، استهل المولود إذا بكي عند ولادته ، وهو كناية عن ولادته حيا . وإن لم يستهل بل وجدت منه أمارة تدل على حياته . والحديث دليل على أنه إذا استهل السقط ثبت له حكم غيره في أنه يرث ويقاس عليه سائر الأحكام من الغسل والتكفين والصلاة عليه ، ويلزم من قتله القود أو الدية . واختلفوا هل يكفي في الإخبار باستهلاله عدلة أو لا بد من عدلتين أو اربع الأول

للهادوية ، والثانى للهادى ، والثالث للشافعي . وهذا الخلاف يجرى فى كل مايتعلق بعورات النساء ، وأفاد مفهوم الحديث أنه إذا لم يستهل لايحكم بحياته فلا يثبت له شيء من الأحكام التى ذكرنا .

١٠ — ﴿وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَيْسَ للقاتِلِ مِنَ المِيراثِ شَيْءٌ : رواه النسائى والدارقطنى . وقواه ابن عبد البر وأعله النسائى . والصواب وقفه على عمر﴾ والحديث له شواهد كثيرة لاتقصر عن العمل بمجموعها وإلى ماأفاده من عدم إرث القاتل عمدا كان أو خطأ ذهب الشافعى وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر العلماء قالوا : لايرث من الدية ولا من المال ، وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه إن كان القتل خطأ ورث من المال دون الدية ، ولا يتم لهم دليل ناهض على هذه التفرقة بل أخرج البيهقى عن خلاس أن رجلا رمى بحجر فأصاب أمه فماتت من ذلك فأراد نصيبه من ميراثها . فقال له إخوته : لاحق لك . فارتفعوا إلى على عليه السلام ، فقال له على عليه السلام : حقك من ميراثها الحجر . فأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئا . وأخرج أيضا عن جابر بن زيد قال «أيما رجل قتل أو امرأة عمداً أو خطأ ممن يرث فلا ميراث له منهما . وأيما امرأة قتلت رجلا أو امرأة عمدا أو خطأ فلا ميراث لها منهما» وإن كان القتل عمدا فالقود إلا أن يعفوا أولياء المقتول ، فان عفوا فلا ميراث له من عقله ولا من ماله ، قضي بذلك عمر بن الخطاب وعلى وشريح وغيرهم من قضاة المسلمين

١١ — ﴿ وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ماأَحْرَزَ الوالِدُ أو الوَلَدُ فَهُوَ لِعَصَبَتِه مَنْ كانَ . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه المدينى وابن عبد البر﴾ المراد باحراز الولد أو الوالد أن ما صار مستحقا لها من الحقوق فانه يكون للعصبة ميراثه . والحديث فيه قصة ، ولفظه فى السنن «أن رئاب ابن حذيفة تزوج امرأة فولدت له ثلاثة غلمة ، فماتت أمهم فورثوها رباعها وولاء مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها فأخرجهم إلى الشام فماتوا ، فقدم عمرو بن العاص ومات مولى لها وترك مالا فخاصمه إخوتها إلى عمر بن الخطاب ، فقال عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحرز » الحديث قال : فكتب له كتابا فيه شهادة عبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت ورجل آخر ولحديث دليل على أن الولاء لايورث وفيه خلاف وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا أعتق رجل عبدا ثم مات ذلك الرجل وترك أخوين أو ابنين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا أو أحد الأخوين وترك ابنا فعلى القول بالتوريث ميراثه بين الابن وابن الابن أو الأخ وابن الأخ . وعلى القول بعدمه يكون للابن وحده

١٢ — ﴿ وعن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الوَلاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لايُباعُ ولا يوهَبُ . رواه الحاكم من طريق الشافعى عن

محمد بن الحسن عن أبي يوسف ، وصححه ابن حبان ، وأعله البيهقي ﴾ وللعلماء كلام كثير في طرق الحديث وصحته وعدمها وقد تقدم في كتاب البيع . ودل على أن الولاء لا يكتسب ببيع ولا هبة ، ويقاس عليهما سائر التمليكات من النذر والوصية لأنه قد جعله كالنسب والنسب لا ينتقل بعوض ولا بغير عوض .

١٣ — ﴿ وعن أبي قلابة ﴾ بكسر القاف وتخفيف اللام بعد ألفه موحدة ، تابعي جليل ﴿عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفرضكم زيد ابن ثابت . أخرجه أحمد والأربعة سوى أبي داود ، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وأعل بالإرسال ﴾ بأن أبا قلابة لم يسمع هذا الحديث من انس وإن كان سماعه لغيره من الأحاديث عن أنس ثابتا ، وهذا الذي ذكر قطعة من الحديث فانه حديث طويل ذكر سبعة من الصحابة يختص كل منهم بخصلة خير فذكر المصنف منه ماله تعلق بباب الفرائض لأنه شهادة لزيد بن ثابت بأنه أعلم المخاطبين بالمواريث فيؤخذ منه أنه يرجع اليه عند الاختلاف ، واعتمده الشافعي في الفرائض ورجحه على غيره .

باب الوصـــايا

الوصايا جمع وصية كهدايا وهدية ، وهي شرعا : عهد خاص يضاف إلى ما بعد الموت

١ — ﴿ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ماحق امْرِئٍ مُسلم لَهُ شَيْءٌ يريدُ أَنْ يوصي فيه يَبِيتُ لَيْلتين إلا ووَصيته مَكتوبَةٌ عنده . متفق عليه ﴾ كلمة « ما » نافية بمعنى ليس وحق اسمها وخبرها ما بعد إلا والواو زائدة في الخبر لوقوع الفصل بالا . قال الشافعي : معناه ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده إذا كان له شيء يريد أن يوصي فيه لأنه لا يدري متي تأتيه منيته فتحول بينه وبين ما يريد من ذلك . وقال غيره : الحق لغة : الشيء الثابت ، ويطلق شرعا على ما يثبت به الحكم ، والحكم الثابت أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا ويطلق على المباح بقلة ، فان اقترن به « على » ونحوه كان ظاهراً في الوجوب وإلا فهو على الاحتمال . وفي قوله « يريد أن يوصي » مايدل على أن الوصية ليست بواجبه عليه وإنما ذلك عند إرادته ، وقد أجمع المسلمون على الأمر بها وإنما اختلفوا هل هي واجبة أم لا ؟ فذهب الجماهير إلى أنها مندوبة ، وذهب داود وأهل الظاهر إلي وجوبها ، وحكي عن الشافعي في القديم وادعى ابن عبد البر الإجماع على عدم وجوبها مستدلا من حيث المعنى بأنه لو لم يوص لقسم جميع ماله بين ورثته بالإجماع . فلو كانت الوصية واجبة لأخرج من ماله سهم ينوب عن الوصية والأقرب ماذهب اليه الهادوية وأبو ثور من وجوبها على من عليه حق شرعي يخشى أن يضيع إن لم يوص به كوديعة ودين لله تعالى أو لآدمي ، ومحل الوجوب

فيمن عليه حق ومعه مال ولم يمكنه تخليصه إلا إذا أوصى به ، وما انتفى فيه واحد من ذلك فلا وجوب . وقوله « ليلتين » للتقريب لا للتحديد وإلا فقد روى ثلاث ليال . وقال الطيبي : في تخصيص الليلتين والثلاث تسامح في إرادة المبالغة : أى لا ينبغي أن يبيت زمانا وقد سامحناه في الليلتين والثلاث فلا ينبغي أن يتجاوز ذلك وروى مسلم عن ابن عمر راوي الحديث أنه قال : ولم أبت ليلة إلا ووصيتي مكتوبة عندى . وأما ما أخرجه ابن المنذر بسند صحيح عن نافع أنه قيل لابن عمر في مرض موته ألا توصى ؟ قال أما مالي فالله أعلم ما كنت أصنع فيه ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأنه كان يكتب وصيته ويتعاهدها وينجز ما كان يوصي به حق وقد عليه الموت ولم يكن شيء يوصى به : وفى قوله «أما مالى فالله أعلم ما كنت أصنع فيه » ما يدل لهذا الجمع . واستدل بقوله « مكتوبة عنده » على جواز الاعتماد على الكتابة والخط وإن لم يقترن بشهادة . وقال بعض أئمة الشافعية : إن ذلك خاص بالوصية وأنه يجوز الاعتماد على الخط فيها من دون شهادة لثبوت الخبر فيها ، ولأن الوصية لما أمر الشارع بها وهى تكون مما يلزم من حقوق ولوازم كان حقها أن تجدد في الأوقات واستصحاب الأشهاد في كل لازم يريد أن يتخلص منه خشية مفاجأة الأجل متعسر بل متعذر فى بعض الأوقات ، فيلزم منه عدم وجوب الوصية أو شرعيتها بالكتاب من دون شهادة إذ لا فائدة في ذلك ، وقد ثبت الأمر المذكور في الحديث بها فدل على قبولها من غير شهادة . وقال الجماهير : المراد مكتوبة بشرطها وهو الشهادة واستدلوا بقوله تعالي شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت — فانه دال على اعتبار الإشهاد فى الوصية . وأجيب بأنه لا يلزم من ذكر الإشهاد فى الآية أنها لا تصح الوصية إلا به والتحقيق أن المعتبر معرفة الخط فاذا عرف خط الموصى عمل به ، ومثله خط الحاكم وعليه عمل الناس قديما وحديثا ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الكتب يدعو فيها العباد إلى الله وتقوم عليهم الحجة بذلك ، ولم يزل الناس يكتب بعضهم إلى بعض فى المهمات من الدينيات والدنيويات ويعملون بها وعليه العمل بالوجادة كل ذلك من دون إشهاد . والحديث دليل على الإيصاء بشيء يتعلق بالحقوق ونحوها لقوله « له شيء يريد أن يوصى » وأما كتب الشهادتين ونحوها مما جرت به عادة الناس فلا يعرف فيه حديث مرفوع ، وإنما أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن أنس موقوفا قال : كانوا يكتبون فى صدور وصاياهم : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أوصى به فلان بن فلان أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأوصي من ترك من أهله أن يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين ، وأوصاهم بما أوصي به إبراهيم بنيه ويعقوب — إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون — . وضمير كانوا عائد إلى الصحابة إذ المخبر صحابي . واختلف العلماء هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم يوص لاختلاف الروايات فى ذلك . ففى البخارى عن

ابن أبي أوفى أنه لم يوص ، قالوا : لأنه لم يترك مالا ، وأما الأرض فقد كان سبلها ، وأما السلاح والبغلة فقد كان أخبر أنها لا تورث كذا ذكره النووي . وفي المغازي لابن إسحاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يوص عند موته إلا بثلاث لكل من الدارسين والرهاويين والأشعريين بجاد مائة وسق من خيبر ، وأن لا يترك في جزيرة العرب دينان ، وأن ينفذ بعث أسامة . وأخرج مسلم من حديث ابن عباس «أوصى صلى الله عليه وسلم بثلاث أجيزوا الوفد بمثل ما كنت أجيزهم» الحديث . وفي حديث ابن أبي أوفى «أوصي بكتاب الله» . وفي حديث أنس عند النسائي وأحمد وابن سعد «كانت وصيته صلى الله عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت إيمانكم» وقد ثبتت وصيته بالأنصار وبأهل بيته ، ولكنها ليست عند الموت وروي غير ذلك . وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أراد في مرضه أن يكتب كتابا وهو وصيته للامة إلا أنه حيل بينه وبينه كما أخرجه البخاري .

٢ — (وعن سعد بن أبي وقاص قال : قلت يارسول الله أنا ذو مال) وقع في رواية «كثير» (ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال : لا ، قلت أفأتصدق بشطره ؟ قال : لا ، قلت أفأتصدق بثلثه ؟ قال : الثلث والثلث كثير إنك إن) يروي بفتح الهمزة وكسرها ، فالفتح على تقدير لام التعليل ، والكسر على أنها شرطية وجوابه خير على تقدير فهو خير (تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً) جمع عائل هو الفقير (يَتَكَفَّفُونَ) يسألون (النَّاسَ) بأكفهم (متفق عليه) اختلف متى وقع هذا الحكم ، فقيل في حجة الوداع بمكة ، فإنه مرض سعد فعاده صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك وهو صريح في رواية الزهري ، وقيل في فتح مكة أخرجه الترمذي عن ابن عيينة واتفق الحفاظ أنه وهم وأن الأول هو الصحيح ، وقيل وقع ذلك في المرتين معا وأخذ من مفهوم قوله «كثير» أنه لا يوصى من مال قليل ، روى هذا عن علي وابن عباس وعائشة . وقوله «لا يرثني إلا ابنة لي» أي لا يرثني من الأولاد وإلا فان سعدا كان من بني زهرة وهم عصبته وكان هذا قبل أن يولد له الذكور ، وإلا فانه ذكر الواقدي أنه ولد لسعد بعد ذلك أربعة بنين ، وقيل أكثر من عشرة ومن البنات اثنتا عشرة بنتا . وقوله «أفأتصدق» يحتمل أنه استأذنه في تنجيز ذلك في الحال أو أراد بعد الموت ، إلا أنه في رواية بلفظ «أوصى» وهي نص في الثاني فيحمل الأول عليه . وقوله «بشطر مالي» أراد به النصف وقوله «والثلث كثير» يروي بالمثلثة وبالموحدة على أنه شك من الراوي وقع ذلك في البخاري ومثله في النسائي وأكثر الرواية بالمثلثة ، ووصف الثلث بالكثرة بالنسبة إلى ما دونه ، وفي فائدة وصفه بذلك احتمالان : الأول بيان أن الأولى الاقتصار عليه من غير زيادة وهذا هو المتبادر وفهمه ابن عباس فقال : وددت أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع في الوصية . والثاني بيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل : أي كثير أجره ويكون من الوصف بحال المتعلق . وفي الحديث دليل على منع الوصية بأكثر من الثلث لمن له وارث

وعلى هذا استقر الإجماع ، وإنما اختلفوا هل يستحب الثلث أو أقل . فذهب ابن عباس والشافعي وجماعة إلى أن المستحب مادون الثلث لقوله «والثلث كثير» قال قتادة : أوصى أبو بكر بالخمس وأوصى عمر بالربع والخمس أحب إلى وذهب آخرون إلى أن المستحب الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله جعل لكم في الوصية ثلث أموالكم زيادة في حسناتكم» وسيأتي قريبا أنه حديث ضعيف والحديث ورد فيمن له وارث . فأما من لا وارث له فذهب مالك الي أنه مثل من له وارث فلا يستحب له الزيادة على الثلث ، وأجازت الهاودية والحنفية له الوصية بالمال كله وهو قول ابن مسعود ، فن أجاز الوارث الوصية بأكثر من الثلث نفذت لإسقاطهم حقهم والى هذا ذهب الجمهور وخالفت الظاهرية والمزني وسيأتى فى حديث ابن عباس «الا أن يشاء الورثة» وأنه حسن يعمل به ، نعم فلو رجع الورثة عن الإجازة فذهب جماعة الي أنه لا رجوع لهم فى حياة الموصى ولا بعد وفاته ، وقيل ان رجعوا بعد وفاته فلا يصح لأن الحق قد انقطع بالموت بخلاف حال الحياة فانه يتجدد لهم الحق . وسبب الخلاف الاختلاف فى المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم «انك ان تذر آخره» هل يفهم منه علة المنع من الوصية بأكثر من الثلث وأن السبب فى ذلك رعاية حق الوارث وأنه اذا انتفى ذلك انتفي الحكم بالمنع ، وأن العلة لا تتعدي الحكم ، ويجعل المسلمون بمنزلة الورثة كما هو أحد قولي الشافعي ، والأظهر أن العلة متعدية وأنه ينتفي الحكم فى حق من ليس له وارث معين .

٣ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلا) جاء مبينا أن سعد بن عبادة (أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ان أمى افتلتت) بضم المثناة بعد الفاء الساكنة وكسر اللام (نفسها) أخذت فلتة (ولم توص ، وأظنها لوتكلمت تصدقت أفلها أجر إن تصدقت عنها ؟ قال نعم . متفق عليه واللفظ لمسلم) فى الحديث دليل أن الصدقة من الولد تلحق الميت ولا يعارضه قوله تعالى — وأن ليس للانسان الا ماسعى — لثبوت حديث «ان أولادكم من كسبكم» ونحوه فولده من سعيه وثبوت «أو ولد صالح يدعوله» وقدمنا الكلام فى ذلك فى آخر كتاب الجنائز .

٤ — (وعن أبى أمامة الباهلي رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انَّ اللهَ قَدْ أعْطى كُل ذى حَق حَقَّهُ فَلا وَصيَّةَ لوارث . رواه أحمد والأربعة الا النسائى ، وحسنه أحمد والترمذى ، وقواه ابن خزيمة وابن الجارود ، ورواه الدار قطني من حديث ابن عباس وزاد فى آخره : الا أن يشاء الورثة . واسناده حسن) وفى الباب عن عمرو بن خارجة عند الترمذى والنسائي ، وعن أنس عند ابن ماجه وعن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عند الدارقطني ، وعن جابر عنده أيضا وقال الصواب ارساله . وعن على عند ابن أبي شيبة : ولايخلو اسناد كل واحد منها عن مقال لكن مجموعها ينهض على العمل به ، بل جزم الشافعي فى الام أن هذا المتن متواتر فانه قال : انه نقل

كافة عن كافة وهو أقوى من نقل واحد . قلت : الأقرب وجوب العمل به لتعدد طرقه ولما قال الشافعي وإن نازع في تواتره الفخر الرازى ولا يضر ذلك بثبوته فانه متلقي بالقبول من الامة كما عرف . وقد ترجم له البخارى فقال «باب لا وصية لوارث» وكأنه لم يثبت على شرطه فلم يخرجه ولكنه أخرج بعده عن عطاء بن أبى رياح عن ابن عباس موقوفا في تفسير الآية وله حكم المرفوع والحديث دليل على منع الوصية للوارث وهو قول الجماهير من العلماء . وذهب الهادي وجماعة إلى جوازها مستدلين بقوله تعالى ـ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ الآية : قالوا : ونسخ الوجوب لاينافي بقاء الجواز . قلنا نعم لو لم يرد هذ الحديث فانه ناف لجوازها إذ وجوبها قد علم نسخه من آية المواريث كما قال ابن عباس : كان المال للولد والوصية للوالدين ، فنسخ الله سبحانه من ذلك ما أحب . فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين . وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وجعل للمرأة الثمن والربع ، وللزوج الشطر والربع . وقوله « إلا أن يشاء الورثة » دل على أنها تصح وتنفذ الوصية للوارث إن أجازها الورثة ، وتقدم الكلام فى إجازة الورثة ما زاد على الثلث هل ينفذ بها أولا ؟ وأن الظاهرية ذهبت إلى أنه لاأثر لإجازتهم والظاهر معهم . لأنه صلى الله عليه وسلم لما نهى عن الوصية للوارث قيدها بقوله « إلا أن يشاء الورثة ، وأطلق لما منع عن الوصية بالزائد على الثلث ، وليس لنا تقييد ما أطلقه ومن قيد هنالك قال : إنه يؤخذ القيد من التعليل بقوله « إنك إن تذر الخ » فانه دل على أن المنع من الزيادة على الثلث كان مراعاة لحق الورثة ، فان أجازوا سقط حقهم ولا يخلو عن قوة ، هذا فى الوصية الوارث ، واختلفوا إذا أقر المريض للوارث بشيء من ماله . فأجازه الأوزاعي وجماعة مطلقا وقال أحمد : لايجوز إقرار المريض لوارثه مطلقا . واحتج بأنه لا يؤمن بعد المنع من الوصية لوارثه أن يجعلها إقراراً ، واحتج الأول بما يتضمن الجواب عن هذه الحجة فقال : إن التهمة فى حق المحتضر بعيدة وبأنه وقع الاتفاق أنه لو أقر بوارث آخر صح إقراره مع أنه يتضمن الاقرار بالمال ، وبأن مدار الأحكام على الظاهر فلا يترك إقراره للظن المحتمل فان أمره إلى الله . قلت : وهذا القول أقوى دليلا . واستثنى مالك ما إذا أقر لبنته ومعها من يشاركها من غير الولد كابن العم قال : لأنه يتهم فى أنه يزيد لابنته وينقص ابن العم وكذلك استثنى ما إذا أقر لزوجته المعروف بمحبته لها وميله إليها وكان بينه وبين ولده من غيرها تباعد لاسيما إذا كان له منها ولد فى تلك الحال . قلت : والأحسن ماقيل عن بعض المالكية . واختاره الرويانى من الشافعية أن مدار الأمر على التهمة وعدمها ، فان فقدت جاز وإلا فلا ، وهى تعرف بقرائن الأحوال وغيرها . وعن بعض الفقهاء أنه لايصح إقراره إلا للزوجة بمهرها

٥ — ﴿ وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ زِيَادَةً فِى حَسَنَاتِكُمْ

رواه الدارقطني وأخرجه أحمد والبزار من حديث أبي الدرداء وابن ماجه من حديث أبي هريرة وكلها ضعيفة لكن قد يقوى بعضها بعضا والله أعلم، وذلك لأن في إسناده إسماعيل بن عياش وشيخه عتبة بن حميد وهما ضعيفان وإن كان لهم في رواية إسماعيل تفصيل معروف . والحديث دليل على شرعية الوصية بالثلث وأنه لا يمنع منه الميت وظاهره الاطلاق في حق من له مال كثير ومن قل ماله ، وسواء كانت لوارث أو غيره ، ولكن يقيده ماسلف من الأحاديث التي هي أصح منه فلا تنفذ للوارث وإليه ذهب الفقهاء الاربعة وغيرهم والمؤيد بالله ، وروى عن زيد بن على وذهبت الهادوية إلى نفوذها للوارث وادعي فيه إجماع أهل البيت ، ولا يصح هذا ، واعلم أن قوله تعالى — من بعد وصية يوصي بها أو دين — يقتضي ظاهره أنه يخرج الدين والوصية من تركة الميت على سواء ، فتشارك الوصية الدين إذا استغرق المال ، وقد اتفق العلماء على أنه يقدم إخراج الدين على الوصية لما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما من حديث على عليه السلام من رواية الحارث الأعور عنه قال « قضى صلى الله عليه وسلم أن الدين قبل الوصية وأنتم تقرءون الوصية قبل الدين » وعلقه البخاري وإسناده ضعيف ، لكن قال الترمذي : العمل عليه عند أهل العلم ، وكأن البخاري اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه ، وقد أورد له شاهدا ، ولم يختلف العلماء أن الدين يقدم على الوصية . فان قيل فاذا كان الأمر هكذا فلم قدمت الوصية على الدين في الآية ؟ قلت أجاب السهيلي بأنها لما كانت الوصية تقع على وجه البر والصلة والدين يقع بتعدى الميت بحسب الأغلب بدأ بالوصية لكونها أفضل ، وأجاب غيره بأنها إنما قدمت الوصية لأنها شيء يؤخذ بغير عوض والدين يؤخذ بعوض . فكان إخراج الوصية أشق على الوارث ، وكان أداؤه مظنة التفريط بخلاف الدين ، فقدمت الوصية لذلك ولأنها حظ الفقير والمسكين غالبا والدين حظ الغريم يطلبه بقوة وله مقال ، ولأن الوصية ينشئها الموصي من قبل نفسه ، فقدمت بخلاف الدين فانه مطلوب منه ذكر أو لم يذكر ، أو لأن الوصية ممكنة من كل أحد تتعلق بذمته إما ندبا أو وجوبا فيشترك فيها جميع المخاطبين وتقع بالمال وبالعمل وقل من يخلو عن ذلك ، بخلاف الدين وما يكثر وقوعه أهم بأن يذكر اولا مما يقل وقوعه .

باب الوديعة

الوديعة : هي العين التي يضعها مالكها أو نائبه عند آخر ليحفظها وهي مندوبة إذا وثق من نفسه بالأمانة لقوله تعالى — وتعاونوا على البر والتقوى — وقوله صلى الله عليه وسلم

والله في عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه» أخرجه مسلم وقد تكون واجبة إذا لم يكن من يصلح لها غيره وخاف الهلاك عليها إن لم يقبلها

٩ — ﴿عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ أَوْدَعَ وَدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ . أخرجه ابن ماجه وإسناده ضعيف﴾ وذلك أن فى رواته المثنى بن الصباح وهو متروك ، وأخرجه الدارقطنى بلفظ «ليس على المستعير غير المغل ضمان . ولا على المستودع غير المغل ضمان» وفى إسناده ضعيفان . قال الدارقطنى وإنما يروى هذا عن شريح غير مرفوع ، وفسر المغل فى روايه الدارقطني بالخائن ، وقيل هو المستغل . وفى الباب آثار عن أبى بكر وعلى وابن مسعود وجابر أن الوديعة أمانة وفى بعضها مقال ، ويغنى عن ذلك الإجماع فانه وقع على أنه ليس على الوديع ضمان إلا ما يروى عن الحسن البصرى أنه إذا اشترط عليه الضمان فانه يضمن ، وقد تؤول بأنه مع التفريط والوديعة قد تكون باللفظ كاستودعتك ونحوه من الألفاظ الدالة على الاستحفاظ ويكفى القبول لفظا ، وقد تكون بغير لفظ كأن يضع فى حانوته وهو حاضر ولم يمنعه من ذلك أو فى المسجد وهو غير مصل ، وأما إذا كان فى الصلاة فلا لأنه لا يمكنه إظهار الكراهة . وفى باب الوديعة تفاصيل فى الفروع كثيرة . قوله ﴿ وباب قسم الصدقات ﴾ بين الأصناف الثمانية ﴿تقدم فى آخر الزكاة﴾ وهو أليق بالاتصال به ﴿ وباب قسم الفيء والغنيمة يأتى عقب الجهاد إن شاء الله تعالى ﴾ وهو أولى بأن يلى الجهاد لأنه من توابعه وإنما ذكر المصنف هذا لأنها جرت عادة كتب فروع الشافعية على جعل هذين البابين قبيل كتاب النكاح والمصنف خالفهم ، فألحقهما بما هو أليق بهما

كتاب النكاح

النكاح لغة الضم والتداخل ، ويستعمل في الوطء ، وفي العقد ، قيل مجاز من إطلاق اسم المسبب على السبب ، وقيل إنه حقيقة فيهما ، وهو مراد من قال إنه مشترك فيهما ، وكثر استعماله في العقد فقيل إنه فيه حقيقة شرعية ، ولم يرد في الكتاب العزيز إلا في العقد

١ — ﴿عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ﴾ بالباء الموحدة والهمزة والمد ﴿فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ﴾ بكسر الواو والجيم والمد ﴿متفق عليه﴾ وقع الخطاب منه للشباب لأنهم مظنة الشهوة للنساء . واختلف العلماء في المراد بالباءة ، والأصح أن المراد بها الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنة النكاح فليتزوج ، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنته فعليه بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر مائه كما يقطع الوجاء . ووقع في رواية ابن حبان مدرجا تفسير الوجاء بأنه الاخصاء ، وقيل الوجاء : رض الخصيتين ، والاخصاء : سلهما والمراد أن الصوم كالوجاء . والأمر بالتزوج يقتضي وجوبه مع القدرة على تحصيل مؤنته ، وإلى الوجوب ذهب داود وهو رواية عن أحمد وقال ابن حزم : وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد أن يتزوج أو يتسرى . فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ؛ وقال : إنه قول جماعة من السلف ، وذهب الجمهور إلى أن الأمر للندب مستدلين بأنه تعالى خير بين التزوج والتسري بقوله ـ فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ـ والتسري لا يجب إجماعا فكذا النكاح لأنه لا تخيير بين واجب وغير واجب ، إلا أن دعوى الإجماع غير صحيحة لخلاف داود وابن حزم وذكر ابن دقيق العيد أن من الفقهاء من قال بالوجوب على من خاف العنت وقدر على النكاح وتعذر عليه التسري ، وكذا حكاه القرطبي ، فيجب على من لا يقدر على ترك الزنا إلا به . ثم ذكر من يحرم عليه ويكره ويندب له ويباح ، فيحرم على من يخل بالزوجة في الوطء والانفاق مع القدرة عليه وتوقانه إليه . ويكره في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة والاباحة فيما إذا انتفت الدواعي والموانع . ويندب في حق كل من يرجي منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة لقوله صلى الله عليه وسلم « فإني مكاثر بكم الأمم » ولظواهر الحث على النكاح والأمر به . وقوله « فعليه بالصوم » إغراء بلزوم الصوم وضمير عليه يعود إلى من هو مخاطب في المعنى . وإنما جعل الصوم وجاء لأنه بتقليل الطعام والشراب يحصل للنفس إنكسار عن الشهوة ولسر جعله الله تعالى في الصوم . فلا ينفع تقليل الطعام وحده من دون صوم . واستدل به الخطابي على جواز التداوي لقطع الشهوة بالأدوية وحكاه البغوي في شرح السنة . ولكن ينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة ولا يقطعها

بالأصالة لأنه قد يقوي على وجدان مؤن النكاح ، بل قد وعد الله من يستعف أن يغنيه من فضله ، لأنه جعل الإغناء غاية للاستعفاف ، ولأنهم اتفقوا على منع الجب والإخصاء فيلحق بذلك ما في معناه ، وفيه الحث على تحصيل ما يغض به البصر ويحصن الفرج . وفيه أنه لا يتكلف للنكاح بغير الممكن كالاستدانة ، واستدل به العراقي على أن التشريك في العبادة لا يضر بخلاف الرياء ، لكنه يقال إن كان المشرك عبادة كالمشرك فيه فلا يضر، فانه يحصل بالصوم تحصين الفرج وغض البصر. وأما تشريك المباح كالو دخل إلى الصلاة لترك خطاب من يحل خطابه فهو محل نظر يحتمل القياس على ما ذكر . ويحتمل عدم صحة القياس نعم إن دخل في الصلاة لترك الخوض في الباطل أو الغيبة وسماعها كان مقصدا صحيحا واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء لأنه لو كان مباحا لأرشد إليه لأنه أسهل ، وقد أباح الاستمناء بعض الحنابلة وبعض الحنفية .

٢ — (وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله وأثنى عليه وقال : لكنى أنا أصلّي وأنامُ وأصومُ وأفطرُ وأتزوّجُ النّساء فمنْ رغبَ عنْ سُنّتي فليس منّي . متفق عليه) هذا اللفظ لمسلم ، وللحديث سبب وهو أنه قال أنس « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه سلم يسألون عن عبادته صلى الله عليه وسلم ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها ، فقالوا : أين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فقال أحدهم : أما أنا فانى أصلى الليل أبدا ، وقال آخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال آخر: وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أنتم قلتم كذا وكذا ، أما والله إنى لاخشاكم لله وأتقاكم له ولكنى أنا أصلى وأنام وأصوم» الحديث وهو دليل على أن المشروع هو الاقتصاد في العبادات دون الانهماك والاضرار بالنفس وهجر المألوفات كلها ، وأن هذه الملة المحمدية مبنية شريعتها على الاقتصاد والتسهيل والتيسير وعدام التعسير – يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر – قال الطبرى في الحديث : الرد على من منع استعمال الحلال من الطيبات مأكلا وملبسا . قال القاضى عياض : هذا مما اختلف فيه السلف ، فمنهم من ذهب إلى ما قاله الطبرى ، ومنهم من عكس واستدل بقوله تعالى – أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا – قال والحق أن الآية في الكفار . وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بالأمرين والأولى التوسط في الامور وعدم الإفراط في ملازمة الطيبات ، فانه يؤدى إلى الترفه والبطر ولا يأمن من الوقوع في الشبهات. فان من اعتاد ذلك قد لا يجده أحيانا فلا يستطيع الصبر عنه فيقع في المحظور كما أن من منع من تناول ذلك أحيانا قد يفضى به إلى التنطع ، وهو التكلف المؤدى إلى الخروج عن السنة المنهي عنه ، ويرد عليه صريح قوله تعالى – قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق – كما أن الأخذ بالتشديد في العبادة يؤدى إلى الملل القاطع لأصلها وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلا وترك النفل يفضي إلى البطالة وعدم النشاط إلى العبادة وخيار الأمور

أوسطها ، وأراد صلى الله عليه وسلم بقوله «فمن رغب عن سنتي» عن طريقتي «فليس مني» أي ليس من أهل الحنيفية السهلة ، بل الذى يتعين عليه أن يفطر ليقوى على الصوم وينام ليقوي على القيام وينكح النساء ليعف نظره وفرجه ، وقيل إن أراد من خالف هديه صلى الله عليه وسلم وطريقته أن الذى أتى به من العبادة أرجح مما كان عليه صلى الله عليه وسلم فمعنى ليس مني أى ليس من أهل ملتي ، لأن اعتقاد ذلك يؤدى إلى الكفر .

٣ — (وعنه) أى عن أنس (قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالباءة ، وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول : تَزَوَّجوا الودودَ الولودَ فانى مُكاثِرٌ بكُمُ الأممَ يومَ القيامَة . رواه أحمد وصححه ابن حبان ، وله شاهد عند أبي داود والنسائي وابن حبان أيضا من حديث معقل بن يسار) التبتل : الانقطاع عن النساء وترك النكاح انقطاعا إلى عبادة الله ، وأصل البتل القطع ، ومنه قيل لمريم البتول ، ولفاطمة عليها السلام البتول لانقطاعهما عن نساء زمانهما دينا وفضلا ورغبة فى الآخرة . والمرأة الولود : كثيرة الولادة ، ويعرف ذلك فى البكر بحال قرابتها ، والودود المحبوبة بكثرة ما هي عليه من خصال الخير وحسن الخلق والتحبب إلى زوجها . والمكاثرة المفاخرة ، وفيه جواز ها في الدار الآخرة . ووجه ذلك أن من أمته أكثر فثوابه أكثر ، لأن له مثل أجر من تبعه .

٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : تنكح المرأة لأربع) أى الذى يرغب فى نكاحها ويدعو إليه خصال أربع (لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها ، فاظْفَرْ بذات الدين تَرِبَتْ يداكَ . متفق عليه) بين الشيخين (مع بقية السبعة) الذين تقدم ذكرهم فى خطبة الكتاب . الحديث إخبار أن الذى يدعو الرجال إلى التزوج أحد هذه الأربع وآخرها عندهم ذات الدين ، فأمرهم صلى الله عليه وسلم أنهم إذا وجدوا ذات الدين فلا يعدلوا عنها ، وقد ورد النهي عن نكاح المرأة لغير دينها فأخرج ابن ماجه والبزار والبيهقى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا «لاتنكحوا النساء لحسنهن فلعله يرديهن ، ولا لمالهن فلعله يطغيهن ، وانكحوهن للدين ، ولأمة سوداء خرقاء ذات دين أفضل» وورد فى صفة خير النساء ما أخرجه النسائى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال «قيل يارسول الله : أى النساء خير ؟ قال : التى تسره إن نظر وتطيعه إن أمر ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره» والحسب هو الفعل الجميل للرجل وآبائه ، وقد فسر الحسب بالمال فى الحديث الذى أخرجه الترمذى وحسنه من حديث سمرة مرفوعا «الحسب المال ، والكرم التقوى» إلا أنه لايراد به المال فى حديث الباب لذكره بجنبه ، فالمراد فيه المعنى الأول . ودل الحديث على أن مصاحبة أهل الدين فى كل شيء هي الاولى لأن مصاحبهم يستفيد من أخلاقهم وبركتهم وطرائقهم ولا سيما الزوجة فهى أولى من يعتبر دينه لانها ضجيعته وأم أولاده وأمينته على ماله ومنزله وعلى نفسها . وقوله «تربت يداك» أي التصقت بالتراب من الفقر ، وهذه الكلمة خارجة مخرج ما يعتاده الناس فى المخاطبات لأنه صلى الله عليه وسلم قصد بها الدعاء .

٥ — ﴿وعنه﴾ أى أبي هريرة ﴿أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا رفأ﴾ بالراء وتشديد الفاء فألف مقصورة ﴿إنسانا إذا تزوج قال: باركَ الله لكَ وبارك عليْكَ وجمعَ بينَكما في خير. رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان﴾ الرفاء: الموافقة وحسن المعاشرة وهو من رفأ الثوب، وقيل من رفوت الرجل إذا سكنت ما به من روع فالمراد إذا دعا صلى الله عليه وسلم للمتزوج بالموافقة بينه وبين أهله وحسن العشرة بينهما، قال ذلك. وقد أخرج بقي بن مخلد عن رجل من بنى تميم قال «كنا نقول فى الجاهلية بالرفاء والبنين فعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا» الحديث. وأخرج من حديث جابر «أنه صلى الله عليه وسلم قال له: تزوجت؟ قال نعم، قال: بارك الله فيك» وزاد الدارمى «وبارك عليك». وفيه أن الدعاء للمتزوج سنة. وأما المتزوج فيسن له أن يفعل ويدعو بما أفاده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا أفاد أحدكم امرأة أو خادما أو دابة فليأخذ بناصيتها وليقل: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلت عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه.

٦ — ﴿وعن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى الحاجة﴾ زاد فيه ابن كثير فى الإرشاد فى النكاح وغيره ﴿إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ويقرأ ثلاث آيات. رواه أحمد والأربعة، وحسنه الترمذي والحاكم﴾ والآيات ــ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ــ إلى ــ رقيبا ــ، والثانية ــ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ــ إلى آخرها. والثالثة: ــ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ــ إلى قوله ــ عظيما ــ كذا فى الشرح. وفي الإرشاد لابن كثير عد الآيات فى نفس الحديث. وقوله «فى الحاجة» عام لكل حاجة ومنها النكاح، وقد صرح به فى رواية كما ذكرناه وأخرج البيهقى أنه قال شعبة: قلت لأبى إسحاق هذه فى خطبة النكاح وغيرها؟ قال: فى كل حاجة. وفيه دلالة على سنية ذلك فى النكاح وغيره، ويخطب بها العاقد بنفسه حال العقد، وهى من السنن المهجورة. وذهبت الظاهرية إلى أنها واجبة، ووافقهم من الشافعية أبو عوانة وترجم فى صحيحه «باب وجوب الخطبة عند العقد»، ويأتى فى شرح الحديث التاسع ما يدل على عدم الوجوب.

٧ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: إذا خطَبَ أحدُكُم المرأةَ فإنْ استطاعَ أن يَنظرَ منْها إلى مايدْعُو إلي نكاحها فليفعل﴾ وتمامه قال جابر «فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعانى الى نكاحها فتزوجتها» ﴿رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات، وصححه الحاكم، وله شاهد عند

الترمذي والنسائي عن المغيرة﴾ ولفظه أنه قال له وقد خطب امرأة «انظر إليها فانه أحرى أن يؤدم بينكما» ﴿وعنـــد ابن ماجه وابن حبان من حديث محمد بن سلمـة . ولمسلم عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل تزوج امرأة﴾ أى أراد ذلك ﴿أنظرت إليها ؟ قال لا ، قال : إذهب فانظر إليها﴾ دلت الأحاديث على أنه ينـدب تقديم النظر إلى من يريد نكاحها ، وهو قول جماهير العلماء . والنظر إلي الوجه والكفين ، لأنه يستدل بالوجه على الجمال أوضده ، والكفين على خصوبة البدن أو عدمها . وقال الأوزاعي : ينظر إلى مواضع اللحم . وقال داود : ينظر . إلى جميع بدنها . والحديث مطلق فينظر إلى ما يحصل له المقصود بالنظر إليه ، ويدل على فهم الصحابة لذلك ما رواه عبد الرزاق وسعيد ابن منصور : أن عمر كشف عن ساق أم كلثوم بنت علي لما بعث بها علي إليه لينظرها ، ولا يشترط رضا المرأة بذلك النظر ، بل له أن يفعل ذلك على غفلتها كما فعله جابر . قال أصحاب الشافعي : ينبغي أن يكون نظره إليها قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلافه بعد الخطبة ، وإذا لم يمكنه النظر إليها استحب له أن يبعث امرأة يثق بها تنظر إليها وتخبره بصفتها ، فقد روى أنس «أنه صلي الله عليه وسلم بعث أم سليم إلى امرأة فقال : انظري إلي عرقوبها وشمي معاطفها» أخرجه أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي وفيه كلام . وفى رواية «شمي عوارضها» وهي الأسنان التى في عرض الفم ، وهي ما بين الثنايا والاضراس واحدها عارض ، والمراد اختبار رائحة النكهة . وأما المعاطف فهى ناحيتا العنق ، ويثبت مثل هذا الحكم للمرأة فانها تنظر إلى خاطبها فانه يعجبها منه ما يعجبه منها كذا قيل ، ولم يرد به حديث ، والأصل تحريم نظر الأجنبى والأجنبية إلا بدليل كالدليل على جواز نظر الرجل لمن يريد خطبتها .

٨ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يخطُبْ أحـدُكُمْ على خطبَـةَ أخيـه﴾ تقدم أنها بكسر الخاء ﴿حتَّى يَتْرُكَ الخاطبُ قبلَهُ أو يأذنَ لَهُ . متفق عليه ، واللفظ للبخارى﴾ النهى أصـــله التحريم إلا لدليـل يصرفه عنه ، وادعى النووى الإجماع على انه له . وقال الخطابى : النهى للتأديب وليس للتحريم ، وظاهره انه منهى عنه سواء اجيب الخاطب ام لا . وقدمنا في البيع انه لا يحرم إلا بعد الإجابة ، والدليل حديث فاطمة بنت قيس وتقدم ، والإجماع قائم على تحريمه بعد الاجابة والإجابة من المرأة المكلفه في الكفء ومن ولي . وأما غير الكفء فلا بد من إذن الولى على القول بأن له المنع ، وهذا فى الإجابة الصريحة . وأما اذا كانت غير صريحة فالأصح عدم التحريم ، وكذلك اذا لم يحصل رد ولا اجابة . ونص الشافعي أن سكوت البكر رضا بالخاطب فهو اجابة ، وأما العقد مع تحريم الخطبة فقال الجمهور يصح ، وقال داود : يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده . وقوله «او يأذن له» دل على أنه يجوز له الخطبة بعد الاذن وجوازها للمأذون له بالنص ولغيره بالالحاق ، لأن اذنه قد دل على اضرابه فتجوز خطبتها

لكل من يريد نكاحها ، وتقدم الكلام على قوله «أخيه» وأنه أفاد التحريم على خطبة المسلم لا على خطبة الكافر وتقدم الخلاف فيه. وأما إذا كان الخاطب فاسقا فهل يجوز للعفيف الخطبة على خطبته ؟ قال الأمير الحسين في الشفاء : إنه يجوز الخطبة على خطبة الفاسق . ونقل عن ابن القاسم صاحب مالك ورجحه ابن العربي وهو قريب فيما إذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفء لها ، فتكون خطبته كلا خطبة ، ولم يعتبر الجمهور بذلك إذا صدرت عنها علامة القبول .

٩ — (وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال : جاءت امرأة) قال المصنف في الفتح : لم أقف على اسمها (إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله جئت أهب لك نفسي) أي أمر نفسي لأن الحر لا تملك رقبته (فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها وصوبه) في النهاية : ومنه الحديث «فصعد في النظر وصوبه» أي نظر أعلاى وأسفلي وتأملني ، وهو من أدلة جواز النظر إلى من يريد زواجها . وقال المصنف: إنه تحرر عنده أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يحرم عليه النظر إلى المؤمنات الأجنبيات بخلاف غيره (ثم طأطأ رسول الله رأسه ، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من الصحابة) قال المصنف لم أقف على اسمه (فقال يارسول الله إن لم يكن لك حاجة فزوجنيها ، فقال : هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ ؟ فقال لا والله يارسول الله ، قال : إذْهَبْ إلى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا ؟ فذهب ثم رجع فقال : لا والله ماوجدت شيئا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انظر ولو خاتما) أي ولو نظرت خاتما (من حديد ، فذهب ثم رجع فقال : لا والله يارسول الله ولا خاتما من حديد) أي موجود ، فخاتم مبتدأ حذف خبره (ولكن هذا إزاري قال) سهل بن سعد الراوي (ماله رداء فلها نصفه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماتَصْنَعُ بإزارِكَ إنْ لَبِسْته) أي كله (لم يَكُنْ عليها منه شَيْء وإنْ لَبِسَتْهُ) أي كله (لم يَكُنْ عَلَيكَ منهُ شَيْء) ولعله بهذا الجواب بين له أن قسمة الرداء لا تنفعه ولا تنفع المرأة (فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم موليا فأمر به فدعا به ، فلما جاء قال : ماذَا مَعَكَ منَ القُرآنِ ؟ قال معي سورة كذا وسورة كذا عددها ، فقال تَقرؤُهنَّ عَنْ ظَهرِ قَلْبكَ ؟ قال نعم ، قال : إذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكتكهَا بِما مَعكَ منَ القُرآنِ . متفق عليه . واللفظ لمسلم . وفي رواية : قال له انطلق فقد زوجتكها فعلمها من القرآن . وفي رواية للبخاري : أملكناكها بما معك من القرآن . ولأبي داود عن أبي هريرة قال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (ماتحفظ ؟ قال سورة البقرة والتي تليها ، قال : فقم فعلمها عشرين آية) دل الحديث على مسائل عديدة وقد تتبعها ابن التين وقال هذه إحدى وعشرون فائدة بوب البخاري على أكثرها . قلت : ولنأت بأنفسها وأوضحها : الأولى جواز عرض المرأة نفسها على رجل من أهل الصلاح

وجواز النظر من الرجل وإن لم يكن خاطبا لإرادة التزوج ، يريد أنه ليس جواز النظر خاصا للخاطب بل يجوز لمن تخطبه المرأة ، فان نظره صلى الله عليه وسلم إليها دليل أنه أراد زواجها بعد عرضها عليه نفسها وكأنه لم تعجبه فأضرب عنها . والثانية ولاية الإمام على المرأة التي لاقريب لها إذا أذنت ، إلا أن في بعض ألفاظ الحديث أنها فوضت أمرها إليه وذلك توكيل، وأنه يعقد المرأة من غير سؤال عن وليها هل هو موجود أولا ، حاضر أولا ، ولاسؤالها هل هي في عصمة رجل أو عدمه . قال الخطابي : وإلى هذا ذهب جماعة حملا على ظاهر الحال ، وعند الهادوية أنها تحلف الغريبة احتياطا . الثالثة أن الهبة لاتثبت إلا بالقبول . الرابعة أنه لا بد من الصداق في النكاح وأنه يصح أن يكون شيئا يسيرا ، فان قوله «ولو خاتما من حديد» مبالغة في تقليله فيصح بكل ماتراضى عليه الزوجان أو من إليه ولاية العقد مما فيه منفعة ، وضابطه أن كل مايصلح أن يكون قيمة أو ثمنا لشيء يصح أن يكون مهرا . ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه لايصح أن يكون مما لا قيمة له ولايحل به النكاح . وقال ابن حزم : يصح بكل ماتسمى شيئا ولو حبة من شعير ، لقوله صلى الله عليه وسلم «هل تجد شيئا» . وأجيب بأن قوله صلى الله عليه وسلم «ولو خاتما من حديد» مبالغة في التقليل وله قيمة ، وبأن قوله في الحديث «من استطاع منكم الباءة ، ومن لم يستطع» دل على أنه شيء لا يستطيعه كل واحد وحبة الشعير مستطاعة لكل أحد ، وكذلك قوله تعالى — ومن لم يستطع منكم طولا — وقوله تعالى — أن تبتغوا بأموالكم — دال على اعتبار المالية في الصداق حتى قال بعضهم: أقله خمسون ، وقيل أربعون ، وقيل خمسة دراهم ، وإن كانت هذه التقادير لادليل على اعتبارها بخصوصها ، والحق أنه يصح بما يكون له قيمة وإن تحقرت ، والأحاديث والآيات يحتمل أنها خرجت مخرج الغالب وأنه لايقع الرضا هنا من الزوجة إلا بكونه مالاله صورة ، ولا يطيق كل أحد تحصيله . الخامسة أنه ينبغي ذكر الصداق في العقد لأنه أقطع للنزاع وأنفع للمرأة ، فلو عقد بغير ذكر صداق صح العقد ووجب لها مهر المثل بالدخول وانه يستحب تعجيل المهر . السادسة أنه يجوز الحلف وإن لم يكن عليه اليمين وأنه يجوز الحلف على مايظنه لأنه صلى الله عليه وسلم قال له بعد يمينه إذهب إلي أهلك فانظر هل تجد شيئا ؟ فدل أن يمينه كانت على ظنه ، ولو كانت لاتكون إلا على العلم لم يكن للأمر بذهابه إلي أهله فائدة . السابعة أنه لايجوز للرجل أن يخرج من ملكه مالابد له منه كالذي يستر عورته أو يسد خلته من الطعام والشراب ، لأنه صلى الله عليه وسلم علل منعه عن قسمة ثوبه بقوله «إن لبسته لم يكن عليك منه شيء» . الثامنة اختبار مدعى الإعسار ، فانه صلى الله عليه وسلم لم يصدقه في أول دعواه الإعسار حتي ظهر له قرائن صدقه ، وهو دليل هي أنه لايسمع اليمين من مدعى الإعسار حتى تظهر قرائن إعساره . التاسعة أنها لاتجب الخطبة للعقد لأنها لم تذكر في شيء من طرق الحديث ، وتقدم أن الظاهرية تقول بوجوبها وهذا يرد قولهم وأنه يصح

أن يكون الصداق منفعة كالتعليم فانه منفعة ويقاس عليه غيره ، ويدل عليه قصة موسى مع شعيب ، وقد ذهب إلى جواز كونه منفعة الهادوية ، وخالفت الحنفية ، وتكلفوا التأويل الحديث ، وادعوا أن التزوج بغير مهر من خواصه صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الأصل.

العاشرة قوله « بما معك من القرآن » يحتمل كما قاله القاضي عياض وجهين أظهرهما أن يعلمها مامعه من القرآن أو قدرا معينا منه ويكون ذلك صداقا ، ويؤيده قوله في بعض طرقه الصحيحة « فعلمها من القرآن » وفي بعضها تعيين عشر من الايات ، ويحتمل أن الباء للتعليل وأنه زوجه بها بغير صداق إكراما له لكونه حافظا لبعض من القرآن . ويؤيد هذا الاحتمال قصة أم سليم مع أبي سليم ، وذلك « أنه خطبها ، فقالت : والله ما مثلك يرد ولكنك كافر وأنا مسلمة ، ولا يحل لى أن أتزوجك ، فان تسلم فذلك مهرك ولا أسألك غيره ، فأسلم فكان ذلك مهرها » أخرجه النسائى وصححه عن ابن عباس وترجم له النسائي « باب التزويج على الإسلام » وترجم على حديث سهل هذا بقوله « باب التزويج على سورة البقرة » وهذا ترجيح منه للاحتمال الثانى ، والاحتمال الأول أظهر كما قال القاضى لثبوت رواية « فعلمها من القرآن » .

الحادية عشرة أن النكاح ينعقد بلفظ التمليك وهو مذهب الهادوية والحنفية ، ولا يخفى أنها قد اختلفت الألفاظ فى الحديث ، فروى بالتمليك وبالتزويج وبالإمكان . قال ابن دقيق العيد : هذه لفظة واحدة فى قصة واحدة اختلفت مع اتحاد مخرج الحديث ، والظاهر أن الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ واحد ، فالمرجع فى هذا إلى الترجيح . وقد نقل عن الدارقطنى أن الصواب رواية من روى « قد زوجتكها » وأنهم أكثر وأحفظ ، وأطال المصنف فى الفتح الكلام على هذه الثلاثة الألفاظ ثم قال : فرواية التزويج والإنكاح أرجح . وأما قول ابن التين إنه اجتمع أهل الحديث على أن الصحيح رواية « زوجتكها » وأن رواية « ملكتكها » وهم فيه فقد قال المصنف : إن ذلك مبالغة منه وقال البغوي : الذى يظهر أنه كان بلفظ التزويج على وفق قول الخاطب زوجنيها إذ هو الغالب فى لفظ العقود ، إذ قلما يختلف فيه لفظ المتعاقدين ، وقد ذهبت الهادوية والحنفية والمشهور عن المالكية الى جواز العقد بكل لفظ يفيد معناه اذا قرن به الصداق أو قصد به النكاح كالتمليك ونحوه . ولا يصح بلفظ العارية والإجارة والوصية

١٠ — ﴿ وعن عامر بن عبدالله بن الزبير ﴾ عامر تابعي سمع أباه وغيره مات سنة أربع وعشرين ومائة ﴿عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أَعْلنوا النِّكاحَ . رواه احمد وصححه الحاكم﴾ وفى الباب عن عائشة « اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال » اى الدف ، اخرجه الترمذى . وفى رواته عيسى بن ميمون ضعيف كما قاله الترمذي واخرجه ابن ماجه والبيهقي وفى اسناده خالد بن اياس منكر الحديث . قال احمد . واخرج الترمذى ايضا من حديث عائشة ، وقال حسن غريب « اعلنوا هذا النكاح واجعلوه فى المساجد واضربوا عليه بالدفوف ، وليولم احدكم ولو بشاة ، فاذا خطب احدكم امرأة

وقد خضب بالسواد فيعلمها لا يغرها» دلت الأحاديث على الأمر باعلان النكاح والإعلان خلاف الإسرار وعلى الأمر بضرب الغربال وفسره بالدف ، والأحاديث فيه واسعة وإن كان في كل منها مقال ، إلا أنها يعضد بعضها بعضا ، ويدل على شرعية ضرب الدف لأنه أبلغ فى الإعلان من عدمه ، وظاهر الأمر الوجوب ولعله لاقائل به فيكون مسنونا ولكن بشرط أن لا يصحبه محرم من التغنى بصوت رخيم من امرأة أجنبية بشعر فيه مدح القدود والخدود ، بل ينظر الأسلوب العربى الذى كان في عصره صلى الله عليه وسلم فهو المأمور به ، وأما ماأحدثه الناس من بعد ذلك فهو غير المأمور به ولا كلام في أنه في هذه الأعصار يقترن بمحرمات كثيرة فيحرم لذلك لالنفسه .

١١ — (وعن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لانكاحَ إلَّا بوَلى . رواه أحمد والأربعة ، وصححه ابن المديني والترمذى وابن حبان واعله بارساله) قال ابن كثير : قد أخرجه أبوداود والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث إسرائيل وابوعوانة وشريك القاضى وقيس بن الربيع ويونس بن أبى إسحاق وزهير ابن معاوية كلهم عن إسحاق ، كذلك قال الترمذى ، رواه شعبة والثورى عن أبى إسحاق مرسلا. قال : والأول عندى أصح هكذا صححه عبد الرحمن بن مهدى فيما حكاه ابن خزيمة عن أبى المثنى عنه ، وقال على بن المدينى : حديث إسرائيل فى النكاح صحيح، وكذا صححه البيهقى وغير واحد من الحفاظ ، قال : ورواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن جابر مرفوعا قال الحافظ الضياء : باسناد رجاله كلهم ثقات . قلت : ويأتى حديث أبي هريرة «لاتزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها» وحديث عائشة « إن النكاح من غير ولي باطل » قال الحاكم : وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم : عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش . قال : وفى الباب عن على وابن عباس ثم سرد ثلاثين صحابيا والحديث دل على أنه لايصح النكاح إلا بولي ، لأن الأصل في النفي نفي الصحة لا الكمال ، والولى هو الأقرب إلي المرأة من عصبتها دون ذوى أرحامها . واختلف العلماء في اشتراط الولى في النكاح ، فالجهور على اشتراطه وأنها لا تزوج المرأة نفسها . وحكى عن ابن المنذر أنه لايعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وعليه دلت الأحاديث ، وقال مالك : يشترط في حق الشريفة لا الوضيعة فلها أن تزوج نفسها . وذهبت الحنفية إلى انه لا يشترط مطلقا محتجين بالقياس على البيع فانها تستقل ببيع سلعتها وهو قياس فاسد الاعتبار إذ هو قياس مع نص ، ويأتي الكلام فى ذلك مستوفى فى شرح حديث أبى هريرة «لاتزوج المرأة المرأة » الحديث . وقالت الظاهرية يعتبر الولى فى حق البكر لحديث «الثيب أولي بنفسها» وسيأتى أن المراد منه اعتبار رضاها جمعا بينه وبين أحاديث اعتبار الولى . وقال أبو ثور للمرأة أن تنكح نفسها باذن وليها لمفهوم الحديث الآتى :

١٢ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي لها . أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم) قال ابن كثير : صححه يحيي ابن معين وغيره من الحفاظ . قال أبو ثور : فقوله « بغير إذن وليها » يفهم منه أنه إذا إذن لها جاز أن تعقد لنفسها . وأجيب بأنه مفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق باشتراطه.

واعلم أن الحنيفة طعنوا في هذا الحديث بأنه رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسئل الزهري عنه فلم يعرفه ، والذى روى هذا القدح هو إسماعيل بن علية القاضى عن ابن جريج الراوى عن سليمان أنه سأل الزهرى عنه : أي عن الحديث فلم يعرفه . وأجيب عنه بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم عليه لاسيما وقد أثنى الزهرى على سليمان بن موسى ، وقد طال كلام العلماء على هذا الحديث واستوفاه البيهقي في السنن الكبرى ، وقد عاضدته أحاديث اعتبار الولي وغيرها مما يأتى في شرح حديث أبي هريرة . وفى الحديث دليل على اعتبار إذن الولي في النكاح بعقده لها أو عقد وكيله ، وظاهره أن المرأة تستحق المهر بالدخول وإن كان النكاح باطلا لقوله « فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها » وفيه دليل على أنه إذا اختل ركن من أركان النكاح فهو باطل مع العلم والجهل ، وأن النكاح يسمى باطلا وصحيحا ولا واسطة وقد أثبت الواسطة الهادوية وجعلوها العقد الفاسد قالوا : وهو ماخالف مذهب الزوجين أو أحدهما جاهلين ولم تكن المخالفة فى أمر مجمع عليه وترتب عليه أحكام مبينة فى الفروع ، والضمير في قوله « فإن اشتجروا » عائد إلى الأولياء الدال عليهم ذكر الولي والسياق والمراد بالاشتجار منع الأولياء من العقد عليها وهذا هو العضل وبه تنتقل الولاية إلى السلطان إن عضل الأقرب ، وقيل بل تنتقل إلى الأبعد ، وانتقالها إلى السلطان مبنى على منع الأقرب الأبعد وهو محتمل ، ودل على أن السلطان ولي من لا ولي لها لعدمه أو لمنعه ومثلهما غيبة الولي. ويؤيد حديث الباب ما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا « لانكاح إلا بولي والسلطان ولي من لا ولي له » وإن كان فيه الحجاج بن أرطاة فقد أخرجه سفيان في جامعه ، ومن طريقه الطبرانى في الأوسط باسناد حسن عن ابن عباس بلفظ « لانكاح إلا بولي مرشد أو سلطان » ثم المراد بالسلطان من إليه الأمر جائرا كان أو عادلا لعلوم الأحاديث القاضية بالأمر لطاعة السلطان جائرا أو عادلا . وقيل بل المراد به العادل المتولى لمصالح العباد لاسلاطين الجور فإنهم ليسوا بأهل لذلك .

١٣ — (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتُنْكَحُ) مغير الصيغة مجزوما ومرفوعا ومثله الذى بعده (الأيِّمُ) التي فارقت زوجها بطلاق أو موت (حتى تُستأمَرَ) من الاستئمار طلب الأمر (ولا تُنْكَحُ البِكْرُ حتى تُستأذَنَ ، قالوا : يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال : أنْ تَسكُتَ . متفق عليه) فيه

أنه لابد من طلب الأمر من الثيب وأمراها فلا يعقد عليها حتى يطلب الولي الأمر منها بالإذن بالعقد . والمراد من ذلك اعتبار رضاها ، وهو معنى أحقيتها بنفسها من وليها في الأحاديث وقوله « والبكر » أراد بها البكر البالغة وعبر هنا بالاستئذان وعبر في الثيب بالاستئمار إشارة إلى الفرق بينهما ، أنه متأكد مشاورة الثيب ، ويحتاج الولي إلى صريح القول بالإذن منها في العقد عليها ، والإذن من البكر دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وإنما اكتفي منها بالسكوت ، لأنها قد تستحي من التصريح ، وقد ورد في رواية « أن عائشة قالت : يارسول الله إن البكر تستحي قال : رضاها صماتها » أخرجه الشيخان ، ولكن قال ابن المنذر يستحب أن يعلم أن سكوتها رضا ، وقال ابن شعبان : يقال لها ثلاثا إن رضيت فاسكتي وإن كرهت فانطقي ، فأما إذا لم تنطق ولكنها بكت عند ذلك فقيل لا يكون سكوتها رضا مع ذلك ، وقيل لا أثر لبكائها في المنع إلا أن يقترن بصياح ونحوه ، وقيل يعتبر الدمع هل هو حار فهو يدل على المنع أو بارد فهو يدل على الرضا ، والأولى أن يرجع إلى القرائن فانها لاتخفى والحديث عام للأولياء من الأب وغيره في أنه لابد من إذن البكر البالغة . وإليه ذهب الهادوية والحنفية وآخرون عملا بعموم الحديث هنا ، وبالخاص الذي أخرجه مسلم بلفظ « والبكر يستأذنها أبوها » ويأتي ذكر الخلاف في ذلك واستيفاء الكلام عليه في شرح الحديث الآتي :

١٤ — وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الثيب أَحَقُّ بِنَفْسِها مِنْ وَلِيِّها ، والبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وإِذْنُها سُكُوتُها : رواه مسلم . وفي لفظ أي من رواية ابن عباس (لَيْسَ للوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ والْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ . رواه أبوداود والنسائي وصححه ابن حبان) تقدم الكلام على أن المراد بأحقية الثيب بنفسها اعتبار رضاها كما تقدم على استئمار البكر . وقوله « ليس للولي مع الثيب أمر » أي إن لم ترض لما سلف من الدليل على اعتبار رضاها وعلى أن العقد إلى الولي : وأما قوله « واليتيمة تستأمر » فاليتيمة في الشرع الصغيرة التي لا أب لها وهو دليل للناصر والشافعي في أنه لايزوج الصغيرة إلا الاب لأنه صلى الله عليه وسلم قال : تستأمر اليتيمة . ولا استئمار إلا بعد البلوغ إذ لا فائدة لاستئمار الصغيرة . وذهبت الحنفية إلى أنه يجوز أن يزوجها الأولياء مستدلين بظاهر قوله تعالى — وإن خفتم أن لاتقسطوا في اليتامى — الآية . وما ذكر في سبب نزولها في أنه يكون في حجر الولي يتيمة ليس له رغبة في نكاحها ، وإنما يرغب في مالها فيتزوجها لذلك فنهوا ، وليس بصريح في أنه ينكحها صغيرة لاحتمال أنه يمنعها الأزواج حتى تبلغ ثم يتزوجها ، قالوا : ولها بعد البلوغ الخيار قياسا على الأمة فانها تخير إذا أعتقت وهي مزوجة والجامع حدوث ملك التصرف ، ولا يخفى ضعف هذا القول وما يتفرع منه من جواز الفسخ وضعف القياس ولهذا قال أبو يوسف : لاخيار لها مع قوله بجواز تزويج غير الأب لها كأنه لم يقل بالخيار لضعف القياس ، فالارجح ماذهب إليه الشافعي .

١٥ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تُزَوِّجُ المَرأةُ المَرأةَ، ولا تُزَوِّجُ المَرأةُ نفسَها. رواه ابن ماجه والدارقطني ورجاله ثقات﴾ فيه دليل على أن المرأة ليس لها ولاية في الإنكاح لنفسها ولا لغيرها ، فلا عبارة لها في النكاح إيجابا ولا قبولا ، فلا تزوج نفسها باذن الولي ولا غيره ، ولا تزوج غيرها بولاية ولا بوكالة ولا تقبل النكاح بولاية ولا وكالة ، وهو قول الجمهور وذهب أبو حنيفة إلي تزويج العاقلة البالغة نفسها وابنتها الصغيرة وتتوكل عن الغير لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها الاعتراض . وقال مالك : تزوج الدنية نفسها دون الشريفة كما تقدم، واستدل الجمهور بالحديث وبقوله تعالى — فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن — قال الشافعي : هي أصرح آية في اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى وسبب نزولها في معقل بن يسار زوج أخته ، فطلقها زوجها طلقة رجعية وتركها حتي انقضت عدتها ورام رجعتها فحلف أن لا يزوجها قال : ففيه نزلت هذه الآية . رواه البخاري ، زاد أبو داود «فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه» فلو كان لها تزويج نفسها لم يعاتب أخاها على الامتناع ، ولكان نزول الآية لبيان أنها تزوج نفسها وبسبب نزول الآية يعرف ضعف قول الرازى إن الضمير للأزواج وضعف قول صاحب نهاية المجتهد إنه ليس في الآية إلا نهيهم عن العضل ولا يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا ، بل قد يفهم منه ضد هذا ، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم اه ويقال عليه قد فهم السلف شرط إذنهم في عصره صلى الله عليه وسلم . وبادر من نزلت فيه إلى التكفير عن يمينه والعقد ، ولو كان لا سبيل للأولياء لأبان الله تعالى غاية البيان بل كرر تعالى كون الأمر إلى الأولياء في عدة آيات ولم يأت حرف واحد أن للمرأة إنكاح نفسها ، ودلت أيضا على أن نسبة النكاح إليهن في الآيات مثل — حتي تنكح زوجا غيره — مراد به الإنكاح بعقد الولي إذ لو فهم صلى الله عليه وسلم أنها تنكح نفسها لأمرها بعد نزول الآية بذلك . ولأبان لأخيها أنه لا ولاية له . ولم يبح له الحنث في يمينه والتكفير ويدل لاشتراط الولي ما أخرجه البخارى وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أنها أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء . منها نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل إلي الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ، ثم قالت في آخره : فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم ، فهذا دال على أنه صلى الله عليه وسلم قرر ذلك النكاح المعتبر فيه الولي ، وزاده تأكيدا بما قد سمعته من الأحاديث . ويدل له نكاحه صلى الله عليه وسلم لأم سلمة ، وقولها : إنه ليس أحد من أوليائها حاضرا ، ولم يقل صلي الله عليه وسلم انكحي أنت نفسك مع أنه مقام البيان ، ويدل له قوله تعالى — ولا تنكحوا المشركين — فانه خطاب للأولياء بأن لا ينكحوا المسلمات المشركين ولو فرض أنه يجوز لها إنكاح نفسها لما كانت الآية دالة على تحريم ذلك عليهن لأن القائل بأنها تنكح نفسها يقول بأنه ينكحها وليها

أيضا ، فيلزم أن الآية لم تف بالدلالة على تحريم إنكاح المشركين للمسلمات ، لأنها إنما دلت على نهي الأولياء عن إنكاح المشركين لا على نهى المسلمات أن ينكحن أنفسهم منهم وقد علم تحريم نكاح المشركين المسلمات . فالأمر للأولياء دال على أنه ليس للمرأة ولاية فى النكاح ، ولقد تكلم صاحب نهاية المجتهد على الآية بكلام فى غاية السقوط، فقال الآية مترددة بين أن تكون خطابا للأولياء أو لأولي الأمر ثم قال: فإن قيل هو عام والعام يشمل أولي الأمر والأولياء . قلنا هذا الخطاب إنما قلنا هو خطاب بالمنع والمنع بالشرع فيستوى فيه الأولياء وغيرهم ، وكون الولى مأمورا بالمنع بالشرع لا يوجب له ولاية خاصة بالإذن ولو قلنا إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنهم فى النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا مراتبهم. والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة اه والمطلوب أن الأظهر أن الآية خطاب لكافة المؤمنين المكلفين الذين خوطبوا بصدرها : أعنى قوله — ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن — والمراد لا ينكحهن من إليه الإنكاح وهم الأولياء أو خطاب للأولياء ومنهم الأمراء عند فقدهم أو عضلهم لما عرفت من قوله « فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولى لها » فبطل أنه متردد بين خطاب الأولياء وأولى الأمر . وقوله قلنا هذا الخطاب إنما هو خطاب بالمنع بالشرع . قلنا نعم قوله والمنع بالشرع يستوى فيه الاولياء وغيرهم قلنا هذا كلام فى غاية السقوط ، فإن المنع بالشرع هنا للأولياء الذين يتولون العقد إما جوازا كما تقوله الحنفية أو شرطا كما يقوله غيرهم ، فالأجنبى بمعزل عن المنع لأنه لا ولاية له على بنات زيد مثلا فما معنى نهيه عن شىء ليس من تكليفه « فهذا تكليف يخص الأولياء فهو كمنع الغنى من السؤال ومنع النساء عن التبرج فالتكاليف الشرعية منها ما يخص الذكور ومنها ما يخص الإناث ومنها ما يخص بعضا من الفريقين أو فردا منهما، ومنها ما يعم الفريقين ، وإن أراد أنه يجب على الأجنبى الإنكار على من يزوج مسلمة بمشرك ، فخروج من البحث . وقوله : ولو قلنا إنه خطاب للأولياء لكان مجملا لا يصح به عمل ؛ جوابه أنه ليس بمجمل إذ الأولياء معروفون فى زمان من أنزلت عليهم الآية، وقد كان معروفا عندهم ، ألا ترى إلى قول عائشة « يخطب الرجل إلى الرجل وليته » فإنه دال على أن الأولياء معروفون ، وكذلك قول أم سلمة له صلى الله عليه وسلم : ليس أحد من أوليائي حاضرا وإنما ذكرنا هذا لأنه نقل الشارح رحمه الله كلام النهاية وهو طويل، وجنح إلى رأى الحنفية واستقواه الشارح ، ولم يقو فى نظرى ماقاله فأحببت أن أنبه على بعض ما فيه . ولولا محبة الاختصار لنقلته بطوله وأبنت ما فيه . ومن الأدلة على اعتبار قوله صلى الله عليه وسلم «الثيب أحق بنفسها من وليها » فإنه أثبت حقا للولى كما يفيده، لفظ «أحق» وأحقيته هى الولاية وأحقيتها رضاها ، فإنه لا يصح عقده بها إلا بعده ، فحقها بنفسها آكد من حقه لتوقف حقه على إذنها .

١٦ — ﴿ وعن نافع عن ابن عمر قال : نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار ﴾ فسره بقوله (والشِّغارُ أنْ يزوّجَ الرَّجُل ابْنَتهُ على أنْ يُزوِّجَه الآخرُ ابنته وليس بينهما صداق . متفق عليه ﴾ قال الشافعي : لا أدري التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال الخطيب إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو قول مالك وصل بالمتن المرفوع . وقد بين ذلك ابن مهدي والقعنبي ، ويدل أنه من كلام مالك أنه أخرجه الدارقطني من طريق خالد ابن مخلد عن مالك قال : سمعت أن الشغار أن يزوج الرجل الخ وأما البخاري فصرح في كتاب الحيل أن تفسير الشغار من قول نافع ، قال القرطبي : تفسير الشغار بما ذكر صحيح موافق لما ذكره أهل اللغة، فان كان مرفوعا فهو المقصود وإن كان من قول الصحابي فمقبول أيضا لأنه أعلم بالمقال وأفقه بالحال اه ، وإذ قد ثبت النهي عنه فقد اختلف الفقهاء هل هو باطل أو غير باطل فذهبت الهادوية والشافعي ومالك إلى أنه باطل للنهي عنه وهو يقتضي البطلان ، وللفقهاء خلاف في علة النهي لا نطول به ،فكلها أقوال تخمينية ، ويظهر من قوله في الحديث «لا صداق بينهما » أنه علة النهي ، وذهبت الحنفية وطائفة إلى أن النكاح صحيح ، ويلغو ما ذكر فيه عملا بعموم قوله تعالى — فانكحوا ما طاب لكم من النساء — ويجاب بأنه خصه النهي .

١٧ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة ، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأعل بالإرسال ﴾ وأجيب عنه بأنه رواه أيوب بن سويد عن الثوري عن أيوب موصولا ، وكذلك رواه معمر بن سليمان الرقي عن زيد بن حبان عن أيوب موصولا وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله فالحكم لمن وصله : قال المصنف : الطعن في الحديث لا معنى له، لأن له طرقا يقوى بعضها بعضا اه . وقد تقدم حديث أبي هريرة المتفق عليه ، وفيه « ولا تنكح البكر حتى تستأذن » وهذا الحديث أفاد ما أفاده فدل على تحريم إجبار الأب لابنته البكر على النكاح وغيره من الأولياء بالأولى ، وإلى عدم جواز إجبار الاب ذهبت الهادوية والحنفية لما ذكر، ولحديث مسلم «البكر يستأذنها أبوها» وإن قال البيهقي : زيادة الاب في الحديث غير محفوظة فقد رده المصنف بأنها زيادة عدل يعني فيعمل بها ، وذهب أحمد وإسحاق والشافعي إلى أن للأب إجبار ابنته البكر البالغة على النكاح عملا بمفهوم « الثيب أحق بنفسها » كما تقدم فانه دل أن البكر بخلافها وأن الولي أحق بها ويرد بأنه مفهوم لا يقاوم المنطوق ، وبأنه لو أخذ بعمومه لزم في حق غير الأب من الأولياء ، وأن لا يخص الأب بجواز الإجبار ، وقال البيهقي في تقوية كلام الشافعي : إن حديث ابن عباس هذا محمول على أنه زوجها من غير كفء . قال المصنف . جواب البيهقي هو المعتمد لأنها واقعة عين فلا يثبت الحكم بها تعميما . قلت : كلام هذين الإمامين

محاماة عن كلام الشافعي ومذهبهم وإلا فتأويل البيهقي لادليل عليه فلو كان كما قال لذكرته المرأة بل قالت «إنه زوجها وهي كارهة» فالعلة كراهتها فعليها علق التخيير لأنها المذكورة، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم إذا كنت كارهة فأنت بالخيار، وقول المصنف: إنها واقعة عين كلام غير صحيح بل حكم عام لعموم علته فأينما وجدت الكراهة ثبت الحكم.

وقد أخرج النسائي عن عائشة أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي رسول صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت يارسول الله قد أجزت ماصنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء. والظاهر أنها بكر ولعلها البكر التي في حديث ابن عباس وقد زوجها أبوها كفؤا ابن أخيه، وإن كانت ثيبا فقد صرحت أنه ليس مرادها إلا إعلام النساء أنه ليس للآباء من الأمر شيء. ولفظ النساء عام للثيب والبكر، وقد قالت هذا عنده صلى الله عليه وسلم فأقرها عليه، والمراد بنفي الأمر عن الآباء نفي التزويج للكراهة، لأن السياق في ذلك فلا يقال هو عام لكل شيء.

١٨ — (وعن الحسن) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن مولى زيد بن ثابت. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بالمدينة، وقدم البصرة بعد مقتل عثمان، وقيل إنه لقي عليا بالمدينة، وأما بالبصرة فلم تصح رؤيته إياه، وكان إمام وقته علما وزهدا وورعا. مات في رجب سنة عشر ومائة (عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما. رواه أحمد والأربعة وحسنه الترمذي) تقدم ذكر الخلاف في سماع الحسن عن سمرة، ورواه الشافعي وأحمد والنسائي من طريق قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر قال الترمذي: الحسن عن سمرة في هذا أصح. قال ابن المديني: لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا. والحديث دليل على أن المرأة إذا عقد لها وليان لرجلين وكان العقد مترتبا أنها للاول منهما سواء دخل بها الثاني أولا أما إذا دخل بها عالما فاجماع أنه زنى وأنها للاول، وكذلك إن دخل بها جاهلا إلا أنه لاحد عليه للجهل، فان وقع العقدان في وقت واحد بطلا، وكذلك إذا علم ثم التبس فانهما يبطلان إلا أنها إذا أقرت الزوجة أودخل بها أحد الزوجين برضاها، فان ذلك يقرر العقد الذي أقرت بسبقه إذ الحق عليها فاقرارها صحيح، وكذا الدخول برضاها فانه قرينة السبق لوجوب الحمل على السلامة.

١٩ — (وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيما عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ وأَهْلِهِ فَهُوَ عاهِرٌ) أي زان (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه، كذلك) صححه (ابن حبان) ورواه من حديث ابن عمر موقوفا وأنه وجد عبدا له تزوج بغير إذنه ففرق بينهما وأبطل عقده وضربه الحد. والحديث دليل على أن نكاح العبد بغير إذن مالكه باطل وحكمه حكم الزنا عند الجمهور الا أنه يسقط عنه

الحد إذا كان جاهلا للتحريم ويلحق به النسب . وذهب داود إلى أن نكاح العبد بغير إذن مالكه صحيح لأن النكاح عنده فرض عين فهو كسائر فروض العين لا يفتقر إلى إذن السيد وكأنه لم يثبت لديه الحديث . وقال الإمام يحيي : إن العقد الباطل لا يكون له حكم الزنا هنا ولو كان عالما بالتحريم ، لأن العقد شبهة يدرأ بها الحد وهل ينفذ عقده بالإجازة من سيده ؟ فقال الناصر والشافعى . لا ينفذ بالإجازة لأنه سماه النبى صلى الله عليه وسلم عاهرا وأجيب بأن المراد اذا لم تحصل الإجازة الا أن الشافعى لا يقول بالعقد الموقوف أصلا ، والمراد بالعاهر أنه كالعاهر وأنه ليس بزان حقيقة .

٢٠ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يجمع﴾ بلفظ المضارع المبنى للمجهول ولا نافيه فهو مرفوع ومعناه النهى . وقد ورد فى احدى روايات الصحيح بلفظ : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع ﴿ بين المرأة وعَمتها ، ولا بينَ المرأة وخالَتها متفق عليه ﴾ فيه دليل على تحريم الجمع بين من ذكر قال الشافعى يحرم الجمع بين من ذكر وهو قول من لقيته من المفتين لا خلاف بينهم فى ذلك ومثله قال الترمذى وقال ابن المنذر لست أعلم فى منع ذلك اختلافا اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج ونقل الاجماع أيضا ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي ولا يخفي أن هذا الحديث خصص عموم قوله تعالي ـ وأحل لكم ماوراء ذلكم ـ الآية . قيل ويلزم الحنفية أن يجوزوا الجمع بين من ذكر لأن أصولهم تقديم عموم الكتاب على أخبار الآحاد الا أنه أجاب صاحب الهداية بأنه حديث مشهور والمشهور له حكم القطعي سيما مع الإجماع من الأمة وعدم الاعتداد بالمخالف .

٢١ — ﴿وعن عثمان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ينكح﴾ بفتح حرف المضارعة من نكح ﴿ المُحرم ولا يُنْكِح ﴾ بضمه من أنكح ﴿رواه مسلم . وفى رواية له ﴾ أى لمسلم عن عثمان ﴿ولا يخطُبُ﴾ أى لنفسه أو لغيره ﴿زاد ابن حبان : ولا يُخطَبُ عَلَيه ﴾ وتقدم ذلك فى كتاب الحج الا قوله « ولا يخطب عليه » والمراد أنه لا يخطب أحد منه وليته .

٢٢ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال . تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم . متفق عليه ﴾ الحديث قد أكثر الناس فيه الكلام لمخالفة ابن عباس لغيره . قال ابن عبد البر : اختلفت الآثار فى هذا الحكم لكن الرواية أنه تزوجها وهو حلال جاءت من طرق شتى ، وحديث ابن عباس صحيح الاسناد لكن الوهم الي الواحد أقرب من الوهم الي الجماعة ، فأقل أحوال الخبرين أن يتعارضا فتطلب الحجة من غيرها ، وحديث عثمان صحيح فى منع نكاح المحرم فهو المعتمد انتهى . وقال الأثرم : قلت لأحمد ان أبا ثور يقول بأى بشيء يدفع حديث ابن عباس : أى مع صحته قال : الله المستعان ، ابن المسيب يقول وهم ابن عباس ، وميمونة تقول تزوجنى وهو حلال انتهى .

يريد بقول ميمونة مارواه عنها مسلم وهو :

٢٣ — ﴿ولمسلم عن ميمونة نفسها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال﴾ وعضد حديثها حديث عثمان . وقد تؤول حديث ابن عباس بأن معنى وهو محرم : أى داخل فى الحرم أو فى الأشهر الحرم جزم بهذا التأويل ابن حبان فى صحيحه وهو تأويل بعيد لاتساعد عليه ألفاظ الأحاديث . وقد تقدم الكلام فى هذا فى الحج

٢٤ — ﴿وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أحَقَّ الشُّروط أنْ يُوَفى به مااسْتَحللتُمْ به الفُروجَ . متفق عليه﴾ أى أحق الشروط بالوفاء شروط النكاح لأن أمره أحوط وبابه أضيق . والحديث دليل على أن الشروط المذكورة فى عقد النكاح يتعين الوفاء بها ، وسواء كان الشرط عرضا أو مالا حيث كان الشرط للمرأة ، لأن استحلال البضع إنما يكون فيما يتعلق بها أو ترضاه لغيرها . وللعلماء فى المسألة أقوال : قال الخطابى : الشروط فى النكاح مختلف فيها : فمنها مايجب الوفاء به اتفاقا وهو ماأمر الله تعالى به من إمساك بمعروف أو تسريح باحسان ، وعليه حمل بعضهم هذا الحديث ، ومنها مالايوفى به اتفاقا كطلاق أختها لما ورد من النهى عنه ، ومنها مااختلف فيه كاشتراط ان لايتزوج عليها ولايتسرى ولاينقلها من منزلها إلى منزله .

واما مايشترطه العاقد لنفسه خارجا عن الصداق فقيل هو للمرأة مطلقا وهو قول الهادوية وعطاء وجماعة ، وقيل هو لمن شرطه وقيل يختص ذلك بالأب دون غيره من الأولياء . وقال مالك : إن وقع فى حال العقد فهو من جملة المهر او خارجا عنه فهو لمن وهب له : ودليله مااخرجه النسائى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده يرفعه بلفظ «ايما امراة نكحت على صداق او حباء او عدة قبل عصمة النكاح فهو لها ، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن اعطيه ، واحق ماأكرم عليه الرجل ابنته اواخته» واخرج نحوه الترمذى من حديث عروة عن عائشة ، ثم قال : والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال : إذاتزوج الرجل المرأة بشرطان لايخرجها لزم ، وبه يقول الشافعى واحمد وإسحاق إلا انه قد تعقب بأنه نقله عن الشافعى غريب ، والمعروف عن الشافعية ان المراد من الشروط هى التي لاتنافى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده ، كاشتراط حسن العشرة والإنفاق والكسوة والسكنى ، وان لايقصر فى شيء من حقها من قسمة ونفقة وكشرطه عليها ان لاتخرج إلا باذنه وان لاتتصرف فى متاعه ونحو ذلك . قلت : هذه الشروط إن ارادوا انه يحمل عليها الحديث فقد قللوا فائدته ، لأن هذه امور لازمة للعقد لاتفتقر إلى شرط ، وإن ارادوا غير ذلك فما هو ؟ نعم لو شرطت ماينافى العقد كأن لا يقسم لها ولا يتسرى عليها فلايجب الوفاء به قال الترمذى : قال على رضى الله عنه : سبق شرط الله شرطها . فالمراد فى الحديث الشروط الجائزة لا المنهى عنها . فأمكن شروطها ان لا يخرجها من منزلها فهذا شرط غير منهى عنه ، فيتعين الوفاء به

٢٥ — ﴿وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها . رواه مسلم﴾ اعلم أن حقيقة المتعة كما في كتب الإمامية هي النكاح المؤقت بأمد معلوم أو مجهول وغايته إلى خمسة وأربعين يوما ، ويرتفع النكاح بانقضاء المؤقت في المنقطعة الحيض وبحيضتين في الحائض وبأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها ، وحكمه أن لا يثبت لها مهر غير المشروط ولا تثبت لها نفقة ولا توارث ولا عدة إلا الاستبراء بما ذكر ، ولا يثبت به نسب إلا أن يشترط وتحرم المصاهرة بسببه ، هذا كلامهم . وحديث سلمة هذا أفاد أنه صلى الله عليه وسلم رخص في المتعة ثم نهى عنها واستمر النهي ونسخت الرخصة ، وإلى نسخها ذهب الجماهير من السلف والخلف . وقد روى نسخها بعد الترخيص في ستة مواطن : الاول في خيبر ، الثاني في عمرة القضاء ، الثالث عام الفتح ، الرابع عام أوطاس ، الخامس غزوة تبوك ، السادس في حجة الوداع ، فهذه التي وردت إلا أن في ثبوت بعضها خلافا قال النووي : الصواب أن تحريمها وإباحتها وقع مرتين ، فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ، ثم ابيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريما مؤبدا ، وإلى هذا التحريم ذهب أكثر الأمة . وذهب إلى بقاء الرخصة جماعة من الصحابة وروى رجوعهم وقولهم بالنسخ ، ومن أولئك ابن عباس روي عنه بقاء الرخصة ثم رجع عنه إلى القول بالتحريم . قال البخاري : بين علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ . وأخرج ابن ماجه عن عمر باسناد صحيح أنه خطب فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها ، والله لا أعلم أحدا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة . وقال ابن عمر : نهانا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كنا مسافحين . إسناده قوي والقول بأن إباحتها قطعي ونسخها ظني غير صحيح لأن الراوين لإباحتها رووا نسخها وذلك إما قطعي في الطرفين أو ظني في الطرفين جميعا كذا في الشرح . وفي نهاية المجتهد أنها تواترت الأخبار بالتحريم إلا أنها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم اه . وقد بسطنا القول في تحريمها في حواشي ضوء النهار .

٢٦ — ﴿وعن علي رضى الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة عام خيبر . متفق عليه﴾ لفظه في البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن الحمر الأهلية زمن خيبر » بالخاء المعجمة أوله والراء آخره ، وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره ، أخرجه النسائي والدارقطني ونبه على أنه وهم . ثم الظاهر أن الظرف في رواية البخاري متعلق بالأمرين معا المتعة ولحوم الحمر الاهلية . وحكى البيهقي عن الحميدي أنه كان يقول سفيان بن عيينة : في خيبر يتعلق بالحمر الأهلية لا بالمتعة . قال البيهقي : هو محتمل ذلك ، ولكن أكثر الرواية يفيد تعلقه بهما . وفي رواية لأحمد من طريق معمر بسنده أنه بلغه أن ابن عباس رخص في متعة النساء فقال له : إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عنه يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية إلا أنه قال السهيلي : إنه لا يعرف عن أهل السير ورواة الآثار أنه نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر . قال : والذى يظهر أنه وقع تقديم وتأخير ، وقد ذكر ابن عبد البر أن الحميدى ذكر عن ابن عيينة أن النهى زمن خيبر عن لحوم الحمر الاهلية ، وأما المتعة فكان في غير يوم خيبر . وقال أبو عوانة في صحيحه : سمعت أهل العلم يقولون . معنى حديث علي أنه نهي يوم خيبر عن لحوم الحمر ، وأما المتعة فسكت عنها وإنما نهي عنها يوم الفتح ، والحامل لهؤلاء على ما سمعت ثبوت الرخصة بعد زمن خيبر ، ولا تقوم لعليّ الحجة على ابن عباس إلا إذا وقع النهي أخيرا ، إلا أنه يمكن الانفصال عن ذلك بأن عليا رضي الله عنه لم تبلغه الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهى عن قرب ، ويمكن أن عليا عرف بالرخصة يوم الفتح ولكن فهم توقيت الترخيص وهو أيام شدة الحاجة مع العزوبة ، وبعد مضى ذلك فهي باقية على أصل التحريم المتقدم فتقوم له الحجة على ابن عباس . وأما قول ابن القيم : إن المسلمين لم يكونوا يستمتعون بالكتابيات يريد فيقوى أن النهي لم يقع عام خيبر إذ لم يقع هناك نكاح متعة ، فقد يجاب عنه بأنه قد يكون هناك مشركات غير كتابيات فان أهل خيبر كانوا يصاهرون الاوس والخزرج قبل الاسلام فلعله كان هناك من نساء الاوس والخزرج من يستمتعون منهن .

٢٧ — ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له . رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه . وفي الباب عن على رضي الله عنه﴾ ولفظه عن على أنه صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » (أخرجه الاربعة إلا النسائي) وصحح حديث ابن مسعود ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخارى . وقال الترمذي : حديث صحيح حسن والعمل عليه عند أهل العلم منهم عمر وعثمان وعبد الله بن عمرو وهو قول الفقهاء من التابعين . وأما حديث على رضى الله عنه ففي إسناده مجالد وهو ضعيف وصححه ابن السكن وأعله الترمذى ، ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث عقبة بن عامر ولفظه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا بلى يارسول الله ، قال : فهو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » والحديث دليل على تحريم التحليل لانه لا يكون اللعن إلا على فاعل المحرم وكل محرم منهي عنه والنهى يقتضي فساد العقد واللعن وإن كان ذلك للفاعل لكنه علق بوصف يصح أن يكون علة الحكم ، وذكروا للتحليل صورا منها أن يقول له في العقد إذا أحللتها فلا نكاح وهذا مثل نكاح المتعة لاجل التوقيت . ومنها أن يقول في العقد إذا أحللتها طلقتها . ومنها أن يكون مضمرا عند العقد بأن يتواطأ على التحليل ولا يكون النكاح الدائم هو المقصود وظاهر شمول اللعن فساد العقد لجميع الصور ، وفي بعضها خلاف بلا دليل ناهض فلا يشتغل بها .

٢٨ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لا يَنْكِح الزَّاني المجلود إلا مثْلَه . رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقـات ﴾ الحديث دليل على أنه يحرم على المرأة أن تزوج بمن ظهر زناه ، ولعل الوصف بالمجلود بنـاء على الأغلب في حق من ظهر منه الزنا . وكذلك الرجل يحرم عليه أن يتزوج بالزانية التي ظهر زناها ، وهذا الحديث موافق قوله تعالى ـ وحرم ذلك على المؤمنين ـ إلا أنه حمل الحديث والآية الأكثر من العلماء على أن معنى لا ينكح لا يرغب الزاني المجلود إلا في مثله ، والزانية لا ترغب في نكاح غير العاهر هكذا تأولوهما . والذى يدل عليـه الحديث والآية النهي عن ذلك لا الإخبار عن مجرد الرغبة وأنه يحرم نكاح الزانى العفيفة والعفيف الزانية ولا أصرح من قوله وحرم ذلك على المؤمنين ـ أى كاملى الإيمان الذين هم ليسوا بزناة ، وإلا فإن الزانى لا يخرج عن مسمى الإيمان عند الأكثر .

٢٩ .— ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت : طلق رجل امرأته ثلاثاً فتزوجها رجـل ثم طلقها قبل ان يدخل بها ، فأراد زوجها الأول أن يتزوجها فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لاحتَّى يَذوقَ الآخَر منْ عُسَيْلَتَها﴾ مصغر عسل ، وأنث لأن العسل مؤنث ، وقيل إنه يذكر ويؤنث ﴿ماذاق الأول متفق عليه ، واللفظ لمسلم﴾ اختلف في المراد فقيل إنزال المنى وأن التحليل لا يكون إلا بذلك ، وذهب إليه الحسن ، وقال الجمهور : ذوق العسيلة كناية عن المجامعة ، وهو تغييب الحشفة من الرجل فى فرج المرأة ويكفى منه مايوجب الحد ويوجب الصداق . وقال الازهرى : الصواب أن معنى العسيلة : حلاوة الجماع التى تحصل بتغييب الحشفة . وقال أبو عبيد : العسيلة : لذة الجماع والعرب تسمى كل شيء تستلذه عسلا ، والحديث محتمل . وأما قول سعيد بن المسيب : إنه يحصل التحليل بالعقد الصحيح فقال ابن المنذر : لانعلم أحد وافقه عليه إلا الخوارج ، ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن . وأما رواية ذلك عن سعيد بن جبير فلا يوجد مسندا عنه فى كتاب إنما نقله أبو جعفر النحاس فى معانى القرآن ، وتبعه عبد الوهاب المالكي فى شرح الرسالة ، وقد حكي ابن الجوزى مثل قول ابن المسيب عن داود .

باب الكفاءة والخيار

الكفاءة : المساواة والمماثلة والكفاءة فى الدين معتبرة فلا يحل تزوج مسلمة بكافر إجماعا .

١ ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العرب بَعْضُهم أكفاء بَعْض وَالَموالى بَعْضُهم أكْفاءُ بَعْض إلَّا حائـكا أو حَجَّـاما . رواه الحاكم وفي إسناده راو لم يسم ، واستنكره أبو حاتم ، وله شاهد عند البزار عن معاذ ابن جبل بسند منقطع﴾ وسأل ابن أبى حاتم عن هذا الحديث أباه فقال : هذا كذب لا أصل له . وقال فى موضع آخر باطل . ورواه ابن عبـد البر فى التمهيد قال الدار قطنى فى العلل : لا يصح . وحدث به هشام بن عبيد الراوى فزاد فيه بعد : أو حجاما أو دباغا

فاجتمع عليه الدباغون وهموا به . قال ابن عبد البر : هذا منكر موضوع ، وله طرق كلها واهية . والحديث دليل على أن العرب سواء في الكفاءة بعضهم لبعض ، وأن الموالي ليسوا أكفاء لهم . وقد اختلف العلماء في المعتبر من الكفاءة اختلافاً كثيراً ، والذي يقوى هو ماذهب إليه زيد بن علي ومالك ، ويروى عن عمر وابن مسعود وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز وهو أحد قولي الناصر أن المعتبر الدين لقوله تعالى ـ أكرمكم عند الله أتقاكم ـ ولحديث «الناس كلهم ولد آدم» وتمامه «وآدم من تراب» أخرجه ابن سعد من حديث أبي هريرة وليس فيه لفظ كلهم «والناس كأسنان المشط لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى» أخرجه ابن لال بلفظ قريب من لفظ حديث سهل بن سعد . وأشار البخاري إلى نصرة هذا القول حيث قال «باب الأكفاء في الدين» وقوله تعالى ـ وهو الذي خلق من الماء بشراً الآية . فاستنبط من الآية الكريمة المساواة بين بني آدم ، ثم أردفه بانكاح أبي حذيفة من سالم بابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة ، وسالم مولى لامرأة من الانصار ، وقد تقدم حديث «فعليك بذات الدين» وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة فقال «الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية» بضم المهملة وكسرها «الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس إنما الناس رجلان : مؤمن تقي كريم على الله ، وفاجر شقي هين على الله ، ثم قرأ الآية» وقال صلى الله عليه وسلم : «من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله» فجعل صلى الله عليه وسلم الالتفات إلى الأنساب من عبية الجاهلية وتكبرها ، فكيف يعتبرها المؤمن ويبنى عليها حكما شرعيا . وفي الحديث «أربع من أمور الجاهلية لا يتركها الناس : ثم ذكر منها الفخر بالأنساب» أخرجه ابن جرير من حديث ابن عباس وفي الأحاديث شيء كثير في ذم الالتفات إلى الترفع بها ، وقد أمر صلى الله عليه وسلم بني بياضة بانكاح أبي هند الحجام وقال «إنما هو امرؤ من المسلمين» فنبه على الوجه المقتضي لمساواتهم وهو الاتفاق في وصف الإسلام . وللناس في هذه المسألة عجائب لا تدور على دليل غير الكبرياء والترفع ولا إله إلا الله ، كم حرمت المؤمنات النكاح لكبرياء الأولياء واستعظامهم أنفسهم ، اللهم إنا نبرأ إليك من شرط ولده الهوى ورباه الكبرياء ، ولقد منعت الفاطميات في جهة اليمن ما أحل الله لهن من النكاح لقول بعض أهل مذهب الهادوية : إنه يحرم نكاح الفاطمية إلا من فاطمي من غير دليل ذكروه ، وليس مذهبا لإمام المذهب الهادي عليه السلام بل زوج بناته من الطبريين ، وإنما نشأ هذا القول من بعده في أيام الإمام أحمد بن سليمان وتبعهم بيت رياستها ، فقالوا بلسان الحال : تحرم شرائفهم على الفاطميين إلا من مثلهم ، وكل ذلك من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير بل ثبت خلاف ماقالوه عن سيد البشر كما دل له :

٢ — ﴿ وعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها : انكحي أسامة . رواه مسلم ﴾ وفاطمة قرشية فهرية أخت الضحاك بن قيس ، وهي من المهاجرات الأول ، كانت ذات جمال وفضل وكمال ، جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بعد أن طلقها أبو عمرو بن حفص بن المغيرة بعد انقضاء عدتها منه، فأخبرته أن معاوية ابن أبي سفيان وأبا جهم خطباها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد» الحديث. فأمرها بنكاح أسامة، مولاه ابن مولاه وهي قرشية، وقدمه على أكفائها ممن ذكر، ولا أعلم أنه طلب من أحد من أوليائها إسقاط حقه، وكأن المصنف رحمه الله أورد هذا الحديث بعد بيان ضعف الحديث الأول للإشارة أنه لا عبرة في الكفاءة بغير الدين كما أورد لذلك قوله:

٣ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا بني بَيَاضَةَ انْكِحوا أبا هند﴾ اسمه يسار، وهو الذي حجم النبي صلى الله عليه وسلم كان مولى لبني بياضة ﴿وانكحوا إليه، وكان حجاما. رواه أبو داود والحاكم بسند جيد﴾ فهو من أدلة عدم اعتبار كفاءة الأنساب، وقد صح أن بلالا نكح هالة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على سلمان الفارسي.

٤ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت: خيرت بريرة على زوجها حين عتقت. متفق عليه في حديث طويل. ولمسلم عنها: أن زوجها كان عبدا. وفي رواية عنها: كان حرا، والأول أثبت﴾ لأنه جزم البخاري أنه كان عبدا ولذا قال ﴿وصح عن ابن عباس عند البخاري أنه كان عبدا﴾ ورواه علماء المدينة وإذا روى علماء المدينة شيئا ورأوه فهو أصح. وأخرجه أبو داود من حديث ابن عباس بلفظ «إن زوج بريرة كان عبدا أسود يسمى مغيثا، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وأمرها أن تعتد» وفي البخاري عن ابن عباس «ذاك مغيث عبد بني فلان: يعني زوج بريرة» وفي أخرى عند البخاري «كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث» قال الدارقطني: لم تختلف الرواية عن عروة عن عائشة أنه كان عبدا، وكذا قال جعفر بن محمد عن أبيه عن عائشة. قال النووي: يؤيد قول من قال كان عبدا قول عائشة كان عبدا، فأخبرت وهي صاحبة القصة بأنه كان عبدا فصح رجحان كونه عبدا قوة وكثرة وحفظا. والحديث دليل على ثبوت الخيار للمعتقة بعد عتقها في زوجها إذا كان عبدا وهو إجماع. واختلف إذا كان حرا، فقيل: لا يثبت لها الخيار وهو قول الجمهور قالوا: لأن العلة في ثبوت الخيار إذا كان عبدا هو عدم المكافأة من العبد للحرة في كثير من الأحكام، فإذا عتقت ثبت لها الخيار من البقاء في عصمته أو المفارقة، لأنها في وقت العقد عليها لم تكن من أهل الاختيار. وذهبت الهادوية والشعبي وآخرون إلى أنه يثبت لها الخيار وإن كان حرا واحتجوا بأنه قد ورد في رواية «أن زوج بريرة كان حرا» ورده الأولون بأنها رواية مرجوحة لا يعمل بها قالوا: ولأنها عند تزويجها لم يكن لها اختيار فإن سيدها يزوجها وإن كرهت، فإذا أعتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك. قال ابن القيم: في تخييرها ثلاثة مآخذ، وذكر مأخذين وضعفهما، ثم ذكر الثالث وهو أرجحها. وتحقيقه أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا لرقبتها ومنافعها، والعتق يقتضي

تمليك الرقبة والمنافع للمعتق وهذا مقصود العتق وحكمته ، فاذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها ، ومن جملتها منافع البضع فلا يملك عليها إلا باختيارها ، نخيرها الشارع بين الأمرين البقاء تحت الزوج أو الفسخ منه . وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة «ملكت نفسك فاختاري» . قلت : وهو من تعليق الحكم وهو الاختيار على ملكها لنفسها فهو إشارة إلى علة التخيير ، وهذا يقتضى ثبوت الخيار وإن كانت تحت حر وهل يقع الفسخ بلفظ الاختيار قيل نعم كما يدل له قوله في الحديث «خيرت» وقيل لابد من لفظ الفسخ ، ثم إذا اختارت نفسها لم يكن للزوج الرجعة عليها ، وإنما يراجعها بعقد جديد إن رضيت به ، ولا يزال لها الخيار بعد علمها مالم يطأها لما أخرجه أحمد عنه صلى الله عليه وسلم «إذا عتقت الأمة فهي بالخيار مالم يطأها إن تشأ فارقته ، وإن وطئها فلاخيار لها» وأخرجه الدارقطني بلفظ «إن وطئك فلاخيار لك» وأخرجه أبو داود بلفظ «إن قاربك فلاخيار لك» فدل أن الوطء مانع من الخيار وإليه ذهب الحنابلة .

واعلم أن هذا الحديث جليل قد ذكره العلماء في مواضع من كتبهم في الزكاة وفي العتق وفي البيع وفي النكاح ، وذكره البخاري في البيع ، وأطال المصنف في عدة ما استخرج منه من الفوائد حتى بلغت مائة واثنتين وعشرين فائدة ، فنذكر ماله تعلق بالباب الذي نحن بصدده . منها جواز بيع أحد الزوجين الرقيقين دون الآخر ، وأن بيع الأمة المزوجة لا يكون طلاقا ، وأن عتقها لا يكون طلاقا ولا فسخا ، وأن للرقيق أن يسعى في فكاك رقبته من الرق ، وأن الكفاءة معتبرة في الحرية . قلت : قد أشار الحديث إلى سبب تخييرها وهو ملكها نفسها كما عرفت فلايتم هذا ، وأن اعتبارها يسقط برضا المرأة التي لا ولي لها . ومما ذكر في قصة بريرة أن زوجها كان يتبعها في سكك المدينة يتحدر دمعه لفرط محبته لها ، قالوا : فيؤخذ منه أن الحب يذهب الحياء ، وأنه يعذر من كان كذلك إذا كان بغير اختيار منه فيعذر أهل المحبة في الله إذا حصل لهم الوجد عند سماع ما يفهمون منه الإشارة إلى أحوالهم حيث يغتفر منهم ما لا يحصل عن اختيار كالرقص ونحوه . قلت : لا يخفى أن زوج بريرة بكي من فراق محبه ، فمحب الله يبكي شوقا إلى لقائه وخوفا من سخطه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي عند سماع القرآن ، وكذلك أصحابه ومن تبعهم باحسان . وأما الرقص والتصفيق فشأن أهل الفسق والخلاعة لا شأن من يحب الله ويخشاه ، فاعجب لهذا المأخذ الذي أخذوه من الحديث وذكره المصنف في الفتح ثم سرد فيه غير ما ذكرناه ، وأبلغ فوائده إلى العدد الذي وصفناه وفي بعضها خفاء وتكلف لا يليق بمثل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٥ ﴿وعن الضحاك﴾ تابعي معروف روي عن أبيه (ابن فيروز) بفتح الفاء وسكون المثناة التحتية وضم الراء وسكون الواو آخره زاي هو أبو عبدالله (الديلمي) ويقال الحميري لنزوله حمير ، وهو من أبناء فارس من فرس صنعاء كان ممن وفد على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي قتل العنسي الكذاب الذي ادعى النبوة في سنة إحدى عشرة ، وأتى حين

قتله النبي صلى الله عليه وسلم وهو مريض مرض موته، وكان بين ظهوره وقتله أربعة أشهر ﴿عن أبيه ، قال : قلت يارسول الله إني أسلمت وتحتي أختان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طلق أيتهما شئت . رواه أحمد والأربعة إلا النسائي ، وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وأعله البخاري﴾ بأنه رواه الضحاك عن أبيه ،ورواه عنه أبو وهب الجيشاني بفتح الجيم وسكون المثناة التحتية والشين المعجمة فنون قال البخاري لانعرف سماع بعضهم من بعض والحديث دليل على اعتبار أنكحة الكفار وإن خالفت نكاح الاسلام وأنها لاتخرج المرأة من الزوج إلا بطلاق بعد الاسلام ، وأنه يبقى بعد الإسلام بلا تجديد عقد وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي وداود، وعند الهادوية والحنفية أنه لايقر منه إلا ماوافق الإسلام ، وتأولوا هذا الحديث بأن المراد بالطلاق الاعتزال وإمساك الأخت الأخري التي بقيت عنده بعقد جديد ، ولايخفي أنه تأويل متعسف، وكيف يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل في الاسلام ولم يعرف الأحكام بمثل هذا ، وكذلك تأولوا مثل هذا قوله :

٦ — ﴿وعن سالم عن أبيه﴾ عبد الله بن عمر ﴿أن غيلان بن سلمة﴾ هو ممن أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر ، وهو من أعيان ثقيف . ومات في خلافة عمر ﴿أسلم وله عشر نسوة فأسلمن معه ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخير منهن أربعا . رواه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وأعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم﴾ قال الترمذي: قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ، وأطال المصنف في التلخيص الكلام على الحديث ، أخصر منه وأحسن أفاده كلام ابن كثير في الإرشاد ، قال عقب سياقه له : رواه الامامان أبو عبد الله محمد ابن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل والترمذي وابن ماجه ،وهذا الاسناد رجاله على شرط الشيخين إلا أن الترمذي يقول سمعت البخاري يقول: هذا حديث غير محفوظ . والصحيح ماروى شعيب وغيره عن الترمذي قال : حدثت عن محمد بن شعيب الثقفي أن غيلان فذكره. قال البخاري : وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه «أن رجلا من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر : لتراجعن نساءك » الحديث ، قال ابن كثير : قلت : قد أجمع الامام أحمد في روايته لهذا الحديث بين هذين الحديثين بهذا السند ، فليس ماذكره البخاري قادحا ، وساق رواية النسائي له برجال ثقات ، إلا أنه يرد على ابن كثير مانقله الأثرم عن أحمد أنه قال : هذا الحديث غير صحيح والعمل عليه ، وهو دليل على ما دل عليه حديث الضحاك ،ومن تأول ذلك تأول هذا .

﴿فائدة﴾ سبقت إشارة إلي قصة تطليق رجل من ثقيف نساءه ، وذلك أنه اختار أربعا، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه . فلما بلغ ذلك عمر قال « إني لأظن الشيطان مما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك وأعلمك أنك لاتمكث إلا قليلا وايم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مالك أو لأورثهن منك ولآمرن بقبرك فليرجم كما رجم قبر أبي رغال » الحديث . ووقع في الوسيط ابن غيلان وهو وهم بل هو غيلان وأشد منه

وهماً ماوقع فى مختصر ابن الحاجب ابن عيلان بالعين المهملة ، وفي سنن أبى داود « أن قيس بن الحارث أسلم وعنده ثمان نسوة ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يختار أربعا » وروى الشافعى والبيهقى عن نوفل بن معاوية أنه قال « أسلمت وتحتى خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : فارق واحدة وأمسك أربعا ، فعمدت الى أقدمهن عندى عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » وعاش نوفل بن معاوية مائة وعشرين سنة فى الاسلام وستين فى الجاهلية ، وفى كلام عمر مايدل على إبطال الحيلة لمنع التوريث ، وأن الشيطان قد يقذف في قلب العبد ما يسترقه من السمع من أحواله ، وأنه يرجم القبر عقوبة للعاصى وإهانة وتحذيرا عن مثل مافعله

٧ — وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحا . رواه أحمد والأربعة إلا النسائى ، وصححه أحمد والحاكم ﴾ قال الترمذي : حسن وليس باسناده بأس وفى لفظ لأحمد : كان إسلامها قبل إسلامه بست سنين ، وعنى باسلامها هجرتها ، وإلا فهي أسلمت مع سائر بناته صلى الله عليه وسلم ، وهن أسلمن منذ بعثه الله . وكانت هجرتها بعد وقعة بدر بقليل ، ووقعة بدر كانت في رمضان من السنة الثانية من هجرته صلى الله عليه وسلم ، وحرمت المسلمات على الكفار فى الحديبية سنة ست من ذى القعدة منها ، فيكون مكثها بعد ذلك نحوا من سنتين ، ولهذا ورد في رواية أبى داود ردها عليه بعد سنتين وهكذا قرر ذلك أبو بكر البيهقي . قال الترمذى : لا يعرف وجه هذا الحديث يشير إلى أنه كيف ردها عليه بعد ست سنين أو ثلاث أو سنتين ، وهو مشكل لاستبعاد أن تبقي عدتها هذه المدة ، ولم يذهب أحد إلي تقرير المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها. نقل الإجماع في ذلك ابن عبد البر ، وأشار إلي أن بعض أهل الظاهر جوزه ، ورد بالإجماع وتعقب بثبوت الخلاف فيه عن علي والنخعى ، وأخرجه ابن أبى شيبة عنهما ، وبه أفتي حماد شيخ أبى حنيفة ، فروى عن على أنه قال فى الزوجين الكافرين : يسلم أحدهما « هو أملك لبضعها مادامت فى دار هجرتها » وفى رواية « هو أولي بها مالم تخرج من مصرها » وفى رواية عن الزهرى « أنه إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما مالم يفرق بينهما سلطان » وقال الجمهور : إن أسلمت الحربية وزوجها حربى وهى مدخول بها ، فان أسلم وهي فى العدة فالنكاح باق ، وأن أسلم بعد انقضاء عدتها وقعت الفرقة بينهما ، وهذا الذى ادعى عليه الإجماع فى البحر وادعاه ابن عبدالبر كما عرفت وتأول الجمهور حديث زينب بأن عدتها لم تكن قد انقضت وذلك بعد نزول آية التحريم لبقاء المسلمة تحت الكافر وهو مقدار سنتين وأشهر ، لأن الحيض قد يتأخر مع بعض النساء ، فردها صلى الله عليه وسلم عليه لما كانت العدة غير منقضية ، وقيل المراد بقوله بالنكاح الأول أنه لم يحدث زيادة شرط ولا مهر ورد هذا ابن القيم وقال : لا نعرف اعتبار العدة فى شيء من الأحاديث ولا كان النبى صلى

الله عليه وسلم يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا ، ولا ريب أن الإسلام لو كان بمجرده فرقة لكانت فرقة بائنة لا رجعية ، فلا أثر للعدة في بقاء النكاح ، وإنما أثرها في منع نكاحها للغير ، فلو كان الاسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة ، ولكن الذى دل عليه حكمه صلى الله عليه وسلم أن النكاح موقوف ، فان أسلم قبل انقضاء عدتها فهى زوجته وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت ، وإن أحبت انتظرته ، فان أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد النكاح ، ولا يعلم أحد جدد بعد الاسلام نكاحه ألبتة ، بل كان الواقع أحد الأمرين ، إما افتراقهما ونكاحها غيره ، وإما بقاؤهما عليه وإن تأخر إسلامه وأما تنجيز الفرقة ومراعاة العدة فلا يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بواحد منهما مع كثرة من أسلم فى عهده وقرب إسلام أحد الزوجين من الاخر وبعده منه قال: ولولا إقراره صلى الله عليه وسلم الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عدة لقوله تعالى ـ لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن — وقوله تعالى — ولا تمسكوا بعصم الكوافر — ثم سرد قضايا تؤكد ما ذهب اليه وهو أقرب الأقوال فى المسئلة

٨ — ﴿وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : رد النبى صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد . قال الترمذى : حديث ابن عباس أجود إسنادا ، والعمل على حديث عمرو بن شعيب﴾ قال الحافظ ابن كثير فى الإرشاد : قال الامام أحمد هذا حديث ضعيف وحجاج لم يسمعه من عمرو بن شعيب إنما سمعه من محمد ابن عبد الله العزرمي ، والعزرمى لا يساوى حديثه شيئا ، قال : والصحيح حديث ابن عباس يعنى المتقدم ، وهكذا قال البخارى والترمذى والدارقطنى والبيهقى وحكاه عن حفاظ الحديث أما ابن عبد البر فانه جنح إلى ترجيح رواية عمرو بن شعيب ، وجمع بينه وبين حديث ابن عباس فحمل قوله فى حديث ابن عباس «بالنكاح الأول» أى بشروطه ، ومعنى لم يحدث شيئا ، أي لم يزد على ذلك شيئا ، وقد أشرنا إليه آنفا ، قال : وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد ، والأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل اه قلت : يرد تأويل حديث ابن عباس تصريح ابن عباس فى رواية « فلم يحدث شهادة ولا صداقا » رواه ابن كثير في الارشاد ونسبه إلى إخراج الامام أحمد له . وأما قول الترمذى : والعمل على حديث عمرو بن شعيب فانه يريد عمل أهل العراق ، ولا يخفى أن عملهم بالحديث الضعيف وهجر القوى لا يقوى الضعيف بل يضعف ماذهبوا اليه من العمل

٩ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال: يارسول الله إني كنت أسلمت وعلمت باسلامي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان

والحاكم) الحديث دليل على أن إذا أسلم الزوج وعلمت امرأته بإسلامه فهي في عقد نكاحه وإن تزوجت فهو تزوج باطل تنتزع من الزوج الآخر. وقوله «وعلمت بإسلامي» يحتمل أنه أسلم بعد انقضاء عدتها أو قبلها وأنها ترد إليه على كل حال وأن علمها بإسلامه قبل تزوجها بغيره يبطل نكاحها مطلقاً سواء انقضت عدتها أم لا، فهو من الأدلة لكلام ابن القيم الذي قدمناه لأن تركه صلى الله عليه وسلم الاستفصال هل علمت بعد انقضاء العدة أو لا دليل على أنه لا حكم للعدة؟ إلا أنه على كلام ابن القيم الذي قدمناه أنها بعد انقضاء عدتها تزوج من شاءت لا تتم هذه القصة إلا على تقدير تزوجها في العدة كذا قاله الشارح رحمه الله ولا يخفي أنه مشكل، لأنه إن كان عقد الآخر بعد انقضاء عدتها من الأول فنكاحها صحيح وإن كان بعد انقضاء عدتها فهو باطل؛ إلا أن يقال إنه أسلم وهي في العدة وإذا أسلم وهي فيها فالنكاح باق بينهما، فتزوجها بعد إسلامه باطل لأنها باقية في عقد نكاحه فهذا أقرب

١٠ — (وعن زيد بن كعب بن عجرة عن أبيه قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم العالية من بني غفار) بكسر الغين المعجمة ففاء خفيفة فراء بعد الألف: قبيلة معروفة (فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها رأى بكشحها) بفتح الكاف فشين معجمة فحاء مهملة: هو ما بين الخاصرتين إلي الضلع كما في القاموس (بياضا فقال: البسي ثيابك والحقي بأهلك، وأمر لها بالصداق. رواه الحاكم، وفي إسناده جميل بن زيد وهو مجهول واختلف عليه في شيخه اختلافاً كثيرا) اختلف في الحديث جميل، فقيل عنه كما قال المصنف، وقيل عن ابن عمر، وقيل عن كعب بن عجرة. وقيل عن كعب بن زيد. والحديث فيه دليل على أن البرص منفر، ولا يدل الحديث على أنه يفسخ به النكاح صريحا لاحتمال قوله صلى الله عليه وسلم «الحقي بأهلك» أنه قصد به الطلاق، إلا أنه قد روى هذا الحديث ابن كثير بلفظ «أنه صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخلت عليه رأى بكشحها وضحا. فردها إلي أهلها وقال: دلستم عليّ» فهو دليل على الفسخ وهذا الحديث ذكره ابن كثير في باب الخيار في النكاح والرد بالعيب؛ وقد اختلف العلماء في فسخ النكاح بالعيوب، فذهب أكثر الأمة إلي ثبوته وإن اختلفوا في التفاصيل فروى عن علي وعمر أنها لا ترد النساء إلا من أربع: من الجنون والجذام والبرص والداء في الفرج وإسناده منقطع، وروى البيهقي باسناد جيد عن ابن عباس رضى الله عنهما «أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح: المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء» والرجل يشاركها في ذلك ويرد بالجب والعنة على خلاف في العنة، وفي أنواع من المنفرات خلاف. واختار ابن القيم أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحل به مقصود النكاح من المودة والرحمة، يوجب الخيار وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشروطة في النكاح أولي بالوفاء من الشروط في البيع. قال: ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتملت عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة، قال: وأما الاقتصار على عيبين او

ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساويها فلا وجه له ، فالعمي والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو إحداهما من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش ، وهو مناف للدين والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفا ، قال : وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له : أخبرها أنك عقيم ، فماذا تقول في العيب الذي هذا عندها كال لا نقص انتهى . وذهب داود وابن حزم إلى أنه لا يفسخ النكاح بعيب ألبتة ، وكأنه لما لم يثبت الحديث به ولا يقولون بالقياس لم يقولوا بالفسخ

١١ — ﴿وعن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أيما رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها برصاء أو مجنونة أو مجذومة فلها الصداق بمسيسه إياها ، وهو له على من غره منها . أخرجه سعيد بن منصور ومالك وابن أبي شيبة ، ورجاله ثقات﴾ تقدم الكلام في الفسخ بالعيب ، وقوله «وهو» أي المهر له : أي للزوج على من غره منها : أي يرجع عليه وإليه ذهب الهادي ومالك وأصحاب الشافعي ، وذلك لأنه غرم لحقه بسببه إلا أنهم اشترطوا علمه بالعيب ، فإذا كان جاهلا فلا غرم عليه . وقول عمر «على من غره» دال على ذلك إذ لا غرر منه إلا مع العلم . وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه لا رجوع ، إلا أن الشافعي قال بهذا في الجديد . قال ابن كثير في الإرشاد : وقد حكى الشافعي في القديم عن عمر وعلي وابن عباس في المغرور يرجع بالمهر على من غره ، ويعتضد بما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم «من غشنا فليس منا» ثم قال الشافعي في الجديد : وإنما تركنا ذلك لحديث «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن أصابها فلها الصداق بما استحل من فرجها» قال : فجعل لها الصداق في النكاح الباطل وهي التي غرته ، فلأن يجعل لها الصداق بلا رجوع على الغار في النكاح الصحيح الذي زوج فيه مخير بطريق الأولى انتهى ، وقد يقال هذا مطلق مقيد بحديث الباب .

١٢ — ﴿وروى سعيد أيضا﴾ يعني ابن منصور (عن علي رضي الله عنه نحوه ، وزاد : وبها قرن) بفتح القاف وسكون الراء : وهو العفلة بفتح العين المهملة وفتح الفاء واللام : وهي تخرج في قبل النساء وحيا الناقة ، كالأدرة في الرجال (فزوجها بالخيار فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها) .

١٣ — ﴿ومن طريق سعيد بن المسيب أيضا﴾ أي وأخرج سعيد بن منصور من طريق ابن المسيب (قال : قضى عمر أن العنين يؤجل سنة ورجاله ثقات) بالمهملة فنون فمثناة تحتية فنون بزنة سكين : هو من لا يأتي النساء عجزا لعدم انتشار ذكره ولا يريدهن ، والاسم العنانة والتعنين والعنينة بالكسر ويشدد ، والعنة بالضم الاسم أيضا من عنن عن امرأته حكم عليه القاضي بذلك أو منع بالسحر . وهذا الأثر دال على أنها عيب يفسخ بها النكاح بعد تحققها واختلفوا في ذلك ، والقائلون بالفسخ اختلفوا أيضا في إمهاله ليحصل التحقيق ؛ فقيل يمهل

سنة وهو مروى عن عمر وابن مسعود وروى عن عثمان أنه لم يؤجله وعن الحارث بن عبد الله يؤجل عشرة أشهر ، وذهب أحمد والهادي وجماعة إلى أنه لا فسخ في ذلك ، واستدلوا بأن الأصل عدم الفسخ ، وهذا أثر لا حجة فيه ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يخير امرأة رفاعة ، وقد شكت منه ذلك وهو في موضع التعليم ، وقد أجاب في البحر بقوله : قلنا لعل زوجها أنكر والظاهر معه . قلت : لا يخفى أن امرأة رفاعة لم تشك من رفاعة ، فإنه كان قد طلقها فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فجاءت تشكو إليه صلى الله عليه وسلم وقالت : إنما معه مثل هدبة الثوب ، فقال صلى الله عليه وسلم : «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته» وفي رواية الموطأ «أن رفاعة طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فأعرض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها ، فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الأول ، فقال صلى الله عليه وسلم : أتريدين» الحديث . وبهذا يعرف عدم صحة الاستدلال بقصة رفاعة ، فإنها لم تطلب الفسخ بل فهم منها صلى الله عليه وسلم أنها تريد أن يراجعها رفاعة ، فأخبرها أن عبد الرحمن حيث لم يذق عسيلتها ولا ذاقت عسيلته لا يحلها لرفاعة ، وكيف يحمل حديثها على طلبها الفسخ ، وقد أخرج مالك في الموطأ «أن عبد الرحمن لم يستطع أن يمسها ، فطلقها ، فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الاول فجاءت تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجابها بأنها لا تحل له» وأما قصة أبي ركانة وهي «أنه نكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : مايغني عني إلا كما تغني عني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية ، فدعا بركانة وإخوته ثم قال لجلسائه : أترون فلانا ؟ يعني ولدا له يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد ، وفلانا لابنه الآخر يشبه منه كذا وكذا ؟ قالوا نعم ، قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد : طلقها ، ففعل» الحديث . أخرجه أبو داود عن ابن عباس ، والظاهر أنه لم يثبت عنده صلى الله عليه وسلم ما ادعته المرأة من العنه لأنها خلاف الأصل ، ولأنه صلى الله عليه وسلم تعرف أولاده بالقيافة وسأل عنها أصحابه صلى الله عليه وسلم ، فدل أنه لم يثبت له أنه عنين ، فأمره بالطلاق إرشادا إلى أنه ينبغي له فراقها حيث طلبت ذلك منه لا أنه يجب عليه

﴿فائدة﴾ قال ابن المنذر اختلفوا في المرأة تطالب الرجل بالجماع ، فقال الأكثرون إن وطئها بعد أن دخل بها مرة واحدة لم يؤجل أجل العنين وهو قول الاوزاعي والثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي وإسحاق . وقال أبو ثور : إن ترك جماعها لعلة أجل لها سنة ، وإن كان لغير علة فلا تأجيل . وقال عياض : اتفق كافة العلماء على أن للمرأة حقا في الجماع ، فيثبت الخيار لها إذا تزوجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما ، ويضرب للعنين أجل سنة لاختبار زوال مابه انتهى . قلت : ولم يستدلوا على مقدار الاجل بالسنة بدليل ناهض ، إنما يذكر الفقهاء أنه لاجل أن تمر به الفصول الاربعة فيتبين حينئذ حاله .

باب عشرة النساء

بكسر العين وسكون الشين المعجمة : اى عشرة الرجال : اى الأزواج النساء : أى الزوجات

١ — ﴿عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ملعون من أتي امرأة في دبرها . رواه أبو داود والنسائي واللفظ له ، ورجاله ثقات لكن أعل بالإرسال﴾ روى هذا الحديث بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة منهم على ابن أبي طالب رضى الله عنه وعمر وخزيمة ، وعلى بن طلق ، وطلق بن على وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والبراء وعقبة بن عامر وأنس وأبو ذر ، وفي طرقه جميعها كلام ، ولكنه مع كثرة الطرق واختلاف الرواة يشد بعض طرقه بعضا ، ويدل على تحريم إتيان النساء في ادبارهن ، وإلى هذا ذهبت الأمة إلا القليل للحديث هذا ، ولأن الأصل تحريم المباشرة إلا ما أحله الله ، ولم يحل تعالى إلا القبل كما دل قوله ــ فأتوا حرثكم أني شئتم ــ وقوله فأتوهن من حيث أمركم الله ــ فأباح موضع الحرث ، والمطلوب من الحرث نبات الزرع ، فكذلك النساء الغرض من إتيانهن هو طلب النسل لا قضاء الشهوة وهو لا يكون إلا فى القبل ، فيحرم ما عدا موضع الحرث ، ولا يقاس عليه غيره لعدم المشابهة في كونه محلا للزرع . وأما حل الاستمتاع فيما عدا الفرج فمأخوذ من دليل آخر وهو جواز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج ، وذهبت الإمامية إلى جواز إتيان الزوجة والأمة بل والمملوك في الدبر روى عن الشافعي أنه قال : لم يصح في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس أنه حلال ، ولكن قال الربيع : والله الذى لا إله إلا هو لقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب ، ويقال إنه كان يقول بحله في القديم . وفي الهدى النبوي عن الشافعي أنه قال : لا ارخص فيه بل أنهي عنه وقال : إن من نقل عن الأئمة إباحته فقد غلط عليهم أفحش الغلط وأقبحه ، وإنما الذي أباحوه أن يكون الدبر طريقا إلى الوطء فى الفرج فيطأ من الدبر لا فى الدبر ، فاشتبه على السامع انتهى . ويروي جواز ذلك عن مالك وأنكره أصحابه ، وقد أطال الشارح القول فى المسألة بما لا حاجة إلى استيفائه هنا ، وقرر آخرا تحريم ذلك ، ومن أدلة تحريمه قوله :

٢ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال . لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة فى دبرها . رواه الترمذى والنسائى وابن حبان ، وأعل بالوقف﴾ على ابن عباس ، ولكن المسألة لا مسرح للاجتهاد فيها ، سيما ذكر هذا النوع من الوعيد ، فانه لا يدرك بالاجتهاد فله حكم الرفع .

٣ — ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بالله واليَوْم الآخر فلا يُؤْذى جارَهُ واسْتَوْصُوا بالنِّساء خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ ﴾ بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام وإسكانها واحد الأضلاع ﴿فإنَّ أعْوَجَ شَيْء مِنَ الضِّلَعِ أعْلاهُ إذَا ذَهَبْتَ تُقِيمُه كَسَرْتَهُ وإنْ تَرَكْتَهُ لم يَزَل

أَعْوَجَ ، وٱسْتَوْصُوا بالنِّساء خَيْراً ﴾ أي اقبلوا الوصية فيهن ، والمعنى إني أوصيكم بهن خيرا ، أو المعنى يوصي بعضكم بعضا فيهن خيرا ﴿ متفق عليه ، واللفظ للبخاري . ولمسلم : فإن اسْتَمتعت بهـا اسْتَمتعت بها وبها عوَجٌ ﴾ هو بكسر أوله على الارجح ﴿ وإنْ ذَهَبْتَ تُقيمُها كَسَرتها ، وكَسَرُها طلاَقُها ﴾ الحديث دليل على عظم حق الجار ، وأن من آذى الجار فليس بمؤمن بالله واليوم الآخر ، وهذا وإن كان يلزم منه كفر من آذى جاره إلا أنه محمول على المبالغة لأن من حق الإيمان ذلك فلا ينبغي لمؤمن الاتصاف به . وقد عد أذى الجار من الكبائر ، فالمراد من كان يؤمن إيمانا كاملا . وقد وصى الله على الجار في القرآن ، وحد الجار إلى أربعين دارا كما أخرج الطبراني « أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يارسول الله إني نزلت في محل بني فلان وإن أشدهم لي أذى أقربهم إلي دارا ؛ فبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم يأتون المسجد فيصيحون على أن أربعين دارا جار ، ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه » وأخرج الطبراني في الكبير والاوسط « إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة بيت من جيرانه » وهذا فيه زيادة على الاول . والاذية للمؤمن مطلقا محرمة قال تعالي ـ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ـ ولكنه في حق الجار أشد تحريما فلا يغتفر منه شيء وهو كل ما يعد في العرف أذى حتى ورد في الحديث « إنه لا يؤذيه بقتار قدره إلا يغرف له من مرقته ، ولا يحجر عنه الريح إلا بإذنه ، وإن اشتري فاكهة أهدي إليه منها » وحقوق الجار مستوفاة في الإحياء للغزالي . وقوله « واستوصوا » تقدم بيان معناه وعلله بقوله « فإنهن خلقن من ضلع » يريد خلقن خلقا فيه اعوجاج لانهن خلقن من أصل معوج . والمراد أن حواء أصلها خلقت من ضلع آدم كما قال تعالى ـ وخلق منها زوجها ـ بعد قوله ـ خلقكم من نفس واحدة ـ وأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس « أن حواء خلقت من ضلع آدم الاقصر الايسر وهو نائم » . وقوله « وإن أعوج ما في الضلع » إخبار بأنها خلقت من أعوج أجزاء الضلع مبالغة في إثبات هذه الصفة لهن وضمير قوله تقيمه وكسرته للضلع وهو يذكر ويؤنث ، وكذا جاء في لفظ البخاري تقيمها وكسرتها ، ويحتمل أنه للمرأة ، ورواية مسلم صريحة في ذلك حيث قال « وكسرها طلاقها » والحديث فيه الامر بالوصية بالنساء والاحتمال لهن والصبر على عوج أخلاقهن ، وأنه لا سبيل إلى إصلاح أخلاقهن بل لابد من العوج فيها وأنه من أصل الخلقة ، وتقدم ضبط العوج هنا . وقد قال أهل اللغة العوج بالفتح في كل منتصب كالحائط والعود وشبههما ، وبالكسر ما كان في بساط أو معاش أو دين ، ويقال فلان في دينه عوج بالكسر .

٤ — ﴿ وعن جابر رضي الله عنه قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة ، فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل فقال صلى الله عليه وسلم : أَمْهِلوا حتَّى تَدْخُلوا لَيْـلاً يعني عشاء ، لـكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ ﴾ بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة فمثناة

﴿ وَتَسْتَحِدَّ ﴾ بسين وحاء مهملتين ﴿ المُغِيبَةُ ﴾ بضم الميم وكسر المعجمة بعدها مثناة تحتية ساكنة ثم موحدة مفتوحة : التي غاب عنها زوجها ﴿ متفق عليه ﴾ فيه دليل على أنه يحسن التأني للقادم على أهله حتي يشعروا بقدومه قبل وصوله بزمان يتسع لما ذكر من تحسين هيئات من غاب عنهن أزواجهن من الامتشاط وإزالة الشعر بالموسى مثلا من المحلات التي يحسن إزالته منها ، وذلك لئلا يهجم على أهله وهم في هيئة غير مناسبة فينفر الزوج عنهن . والمراد إذا سافر سفراً يطيل فيه الغيبة كما دل له قوله ﴿ وفي رواية البخاري ﴾ أي عن جابر ﴿ إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُم الغَيْبَةَ فَلا يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً ﴾ قال أهل اللغة : الطروق : المجيء بالليل من سفر وغيره على غفلة ، ويقال لكل آت بالليل طارق ، ولا يقال في النهار إلا مجازاً ، وقوله « ليلا » ظاهره تقييد النهي بالليل وأنه لا كراهة في دخوله إلى أهله نهاراً من غير شعورهم . واختلف في علة التفرقة بين الليل والنهار . فعلل البخاري في ترجمة الباب بقوله ﴿ باب لا يطرق الرجل أهله ليلا إذا أطال الغيبة مخافة أن يتخونهم أو يلتمس عثراتهم ﴾ فعلى هذا التعليل يكون الليل جزء العلة ، لأن الريبة تغلب في الليل وتندر في النهار ، وإن كانت العلة ما صرح به وهو قوله « لكي تمتشط إلى آخره » فهو حاصل في الليل والنهار ، قيل ويحتمل أن يكون معتبراً على كلا التقديرين ، فإن الغرض من التنظيف والتزيين هو تحصيل لكمال الغرض من قضاء الشهوة وذلك في الأغلب يكون في الليل ، فالقادم في النهار يتأنى ليحصل لزوجته التنظيف والتزيين لوقت المباشرة وهو الليل بخلاف القادم في الليل ، وكذلك ما يخشى منه من العثور على وجود أجنبي هو في الأغلب يكون في الليل . وقد أخرج ابن خزيمة عن ابن عمر قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نطرق النساء ليلا ، فطرق رجلان كلاهما فوجد : يريد كل واحد منهما ، مع امرأته ما يكره » وأخرج أبو عوانة في صحيحه من حديث جابر « أن عبد الله ابن رواحة أتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا ، فأشار إليها بالسيف ، فلما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يطرق الرجل أهله ليلا » وفي الحديث الحث على البعد عن تتبع عورات الأهل ، والحث على ما يجلب التودد والتحاب بين الزوجين وعدم التعرض لما يوجب سوء الظن بالأهل وبغيرهم أولى . وفيه أن الاستحداد ونحوه مما تتزين به المرأة لزوجها محبوب للشرع وأنه ليس من تغيير خلق الله المنهي عنه .

٥ — ﴿ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ القِيَامَةِ الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ ﴾ من أفضى الرجل إلى المرأة جامعها أو خلا بها جامع أولا كما في القاموس ﴿ وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا ﴾ أي وتنشر سره ﴿ أخرجه مسلم ﴾ إلا أنه بلفظ « إن من أشر الناس » قال القاضي عياض : وأهل النحو يقولون لا يجوز أشر وأخير وإنما يقال هو خير منه وشر منه . قال : وقد جاءت الأحاديث الصحيحة باللغتين جميعا وهي حجة في جوازهما جميعا وأنهما لغتان : والحديث دليل على تحريم إفشاء الرجل ما يقع بينه وبين امرأته من أمور الوقاع

ووصف تفاصيل ذلك ومايجرى من المرأة فيه من قول أو فعل ونحوه . وأما مجرد ذكر الوقاع فإذا لم يكن لحاجة فذكره مكروه لأنه خلاف المروءة . وقد قال صلى الله عليه وسلم «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت» فإن دعت إليه حاجة أو ترتبت عليه فائدة بأن كان ينكر إعراضه عنها أو تدعى عليه العجز عن الجماع أو نحو ذلك فلا كراهة في ذكره ، كما قال صلى الله عليه وسلم «إنى لأفعله أنا وهذه» وقال لأبى طلحة «أعرستم الليلة» وقال لجابر «الكيس الكيس» وكذلك المرأة لايجوز لها إفشاء سره، وقد ورد به نص أيضا

٦ — (وعن حكيم بن معاوية) أى ابن حيدة بفتح الحاء المهملة فمثناة تحتية ساكنة فدال مهملة ، ومعاوية صحابى ، روى عنه ابنه حكيم ، وروى عن حكيم ابنه بهز بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاى (عن أبيه قال : قلت : يارسول الله ماحق زوج احدنا) هكذا بعدم التاء هي اللغة الفصيحة ، وجاء زوجة بالتاء (عليه ؟ قال : تطعمها إذا أكلت وتَكْسوَها إذَا اكْتَسَيْتَ ولاتَضرب الوَجْهَ ولا تُقَبِّحْ ، ولا تَهْجُر إلّا في البَيْت . رواه أحمد والنسائى وأبوداود وابن ماجه ، وعلق البخارى بعضه) حيث قال «باب هجر النبى صلى الله عليه وسلم نساءه فى غير بيوتهن» ويذكر عن معاوية بن حيدة رفعه ولاتهجر إلا فى البيت والأول أصح (وصححه ابن حبان والحاكم) دل الحديث على وجوب نفقة الزوجة وكسوتها ، وأن النفقة بقدر سعته لايكلف فوق وسعه لقوله «إذا أكلت» كذا قيل وفى أخذه من هذا اللفظ خفاء فمتى قدر على تحصيل النفقة وجب عليه أن لايختص بها دون زوجته ، ولعله مقيد بما زاد على قدر سد خلته لحديث «ابدأ بنفسك» ومثله القول فى الكسوة . وفى الحديث دليل على جواز الضرب تأديبا إلا أنه منهى عن ضرب الوجه للزوجة وغيرها . وقوله «لاتقبح» : أى لاتسمعها ماتكره ، وتقول قبحك الله ونحوه من الكلام الجافى ، ومعنى قوله «لاتهجر إلا فى البيت» أنه إذا أراد هجرها فى المضجع تأديبا لها كما قال تعالى ـ واهجروهن فى المضاجع ـ فلايهجرها إلا فى البيت ولايتحول إلى دار أخرى أو يحولها إليها ، إلا أن رواية البخارى التى ذكرناها دلت أنه صلى الله عليه وسلم هجر نساءه فى غير بيوتهن وخرج إلى مشربة له . وقد قال البخارى : إن هذا أصح من حديث معاوية . هذا ، وقد يقال دل فعله على جواز هجرهن فى غير البيوت ، وحديث معاوية على هجرهن فى البيوت ويكون مفهوم الحصر غير مراد . واختلف فى تفسير الهجر ، فالجمهور فسروه بترك الدخول عليهن والإقامة عندهن على ظاهر الآية ، وهو من الهجران بمعنى البعد ، وقيل يضاجعها ويوليها ظهره ، وقيل يترك جماعها ، وقيل يجامعها ولا يكلمها ، وقيل من الهجر الاغلاظ فى القول ، وقيل من الهجار وهو من الحبل الذى يربط به البعير : أى أوثقوهن فى البيوت قاله الطبرى ، واستدل له ووهاه ابن العربى .

٧ — (وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال : كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها كان الولد أحول ، فنزل ـ نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ـ

متفق عليه ، واللفظ لمسلم﴾ ولفظ البخاري « سمعت جابرا يقول : كانت اليهود تقول إذا جامعها من ورائها . أي في قبلها كما فسرته الرواية الأولى ، جاء الولد أحول ، فنزلت — نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم — واختلفت الروايات في سبب نزولها على ثلاثة أقوال : الأول ماذكره المصنف من رواية الشيخين أنه في إتيان المرأة من ورائها في قبلها ، وأخرج هذا المعنى جماعة من المحدثين عن جابر وغيره واجتمع فيه ستة وثلاثون طريقا صرح في بعضها أنه لا يحل إلا في القبل، وفي أكثرها الرد على اليهود. الثاني أنها نزلت في حل إتيان دبر الزوجة أخرجه جماعة عن ابن عمر من اثنى عشر طريقا . الثالث أنها نزلت في حل العزل عن الزوجة ، أخرجه أئمة من أهل الحديث عن ابن عباس وعن ابن عمر وعن ابن المسيب ، ولا يخفى أن ما في الصحيحين مقدم على غيره ، فالراجح هو القول الأول وابن عمر قد اختلفت عنه الرواية والقول بأنه أريد بها العزل لا يناسبه لفظ الآية هذا وقد روي عن ابن الحنفية أن معنى قوله تعالى — أنى شئتم — إذا شئتم فهو بيان للفظ أنى وأنه بمعنى إذا ، فلا يدل على شيء مماذكر أنه سبب النزول على أن إتيان الزوجة موكول إلى مشيئة الزوج

٨ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أن أَحَدَكم إِذَا أَرَادَ أَنْ يأْتِيَ أَهْلَهُ قالَ بِسْمِ الله اللَّهُمَّ جَنِّبْنا الشَّيْطانَ وجَنِّبِ الشَّيْطانَ ما رَزَقْتَنا ، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بيْنَهما وَلَدٌ في ذلكَ لمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطان أبدا . متفق عليه﴾ هذا لفظ مسلم . والحديث دليل على أنه يكون القول قبل المباشرة عند الإرادة ، وهذه الرواية تفسر رواية «لو أن أحدكم يقول حين يأتي أهله» أخرجها البخاري بأن المراد حين يريد ، وضميره جنبنا للرجل وامرأته ، وفي رواية الطبراني «جنبني وجنب مارزقتني» بالإفراد ، وقوله «لم يضره الشيطان أبداً» أي لم يسلط عليه . قال القاضي عياض نفي الضرر على جهة العموم في جميع أنواع الضرر غير مراد وإن كان الظاهر العموم في جميع الأحوال من صيغة النفي مع التأبيد ، وذلك لما ثبت في الحديث من أن كل ابن آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا مريم وابنها ، فان في هذا الطعن نوع ضرر في الجملة مع أن ذلك سبب صراخه قلت : هذا من القاضي مبني على عموم الضرر الديني والدنيوي، وقيل ليس المراد إلا الديني وأنه يكون من جملة العباد الذين قال تعالى فيهم — إن عبادي ليس لك عليهم سلطان — ويؤيد هذا أنه أخرج عبد الرزاق عن الحسن وفيه : فكان يرجي إن حملت به أن يكون ولدا صالحا وهو مرسل ، ولكنه لا يقال من قبل الرأي . قال ابن دقيق العيد يحتمل أنه لا يضره في دينه ولكن يلزم منه العصمة وليست إلا للأنبياء . وقد أجيب بأن العصمة في حق الأنبياء على جهة الوجوب ، وفي حق من دعى لأجله بهذا الدعاء على جهة الجواز . فلا يبعد أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجباله . وقيل لم يضره : لم يفتنه في دينه إلى الكفر . وليس المراد عصمته عن المعصية . وقيل لم يضره مشاركة الشيطان لأبيه في جماع أمه . ويؤيده ما جاء عن مجاهد أن الذي يجامع ولا يسمي يلتف

الشيطان على إحليله فيجامع معه قيل ولعل هذا أقرب الأجوبة. قلت إلا أنه لم يذكر من أخرجه عن مجاهد ثم هو مرسل، ثم الحديث سيق لفائدة تحصل للولد ولا تحصل على هذا ولعله يقول: إن عدم مشاركة الشيطان لأبيه في جماع أمه فائدته عائدة على الولد أيضا. وفي الحديث استحباب التسمية وبيان بركتها في كل حال. وأن يعتصم بالله وذكره من الشيطان. والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء. وفيه أن الشيطان لا يفارق ابن آدم في حال من الأحوال إلا إذا ذكر الله

٩ — ﴿ وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دعا الرَّجلُ امْرأتَه إلى فراشه فأبَتْ أنْ تجيء فبَاتَ غَضْبانَ لَعَنَتْها الملائكةُ حتى تصبح ﴾ أي وترجع عن العصيان، ففي بعض ألفاظ البخاري «حتى ترجع» ﴿متفق عليه. واللفظ للبخاري. ولمسلم: كان الذي في السماء ساخطا عليها حتي يرضى عنها﴾ في الحديث إخبار بأنه يجب على المرأة إجابة زوجها إذا دعاها للجماع. لأن قوله «إلى فراشه» كناية عن الجماع كما في قوله «الولد للفراش» ودليل الوجوب لعن الملائكة لها إذ لا يلعنون إلا عن أمر الله ولا يكون إلا عقوبة ولا عقوبة إلا على ترك واجب. وقوله «حتى تصبح» دليل على وجوب الإجابة في الليل. ولا مفهوم له لأنه خرج ذكره مخرج الغالب. وإلا فانه يجب عليها إجابته نهارا. وقد أخرج غير مقيد بالليل ابن خزيمة وابن حبان مرفوعا «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة ولا تصعد لهم إلى السماء حسنة: العبد الآبق حتى يرجع والسكران حتي يصحو والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى» وإن كان هذا في سخطه مطلقا ولو لعدم طاعتها في غير الجماع وليس فيه لعن إلا أن فيه وعيدا شديدا يدخل فيه عدم طاعتها له في جماعها من ليل أو نهارا. وزاد البخاري في روايته في بدء الخلق «فبات غضبان عليها» أي زوجها. وقيل هذه الزيادة يتجه وقوع اللعن عليها لأنها حينئذ يتحقق ثبوت معصيتها بخلاف ما إذا لم يغضب من ذلك فانها لا تستحق اللعن. وفي قوله «لعنتها الملائكة» دلالة على أن منع من عليه الحق عمن هو له وقد طلبه يوجب سخط الله على المانع سواء كان الحق في بدن أو مال. قيل ويدل على أن يجوز لعن العاصي المسلم إذا كان على وجه الإرهاب عليه قبل أن يواقع المعصية. فاذا واقعها دعى له بالتوبة والمغفرة. قال المصنف في الفتح بعد نقله لهذا عن المهلب: ليس هذا التقييد مستفادا من الحديث بل من أدلة أخرى والحق أن من منع اللعن أراد به معناه اللغوي وهو الابعاد من الرحمة. وهذا لا يليق أن يدعى به على المسلم. بل يطلب له الهداية والتوبة والرجوع عن المعصية والذي أجازه أراد معناه العرفي وهو مطلق السب ولا يخفى أن محله اذا كان بحيث يرتدع العاصي به وينزجر ولعن الملائكة لا يلزم منه جواز اللعن منا. فان التكليف مختلف انتهي كلامه قلت: قول المهلب انه يلعن قبل وقوع المعصية للارهاب كلام مردود فانه لا يجوز لعنه قبل ايقاعها أصلا لأن سبب اللعن وقوعها منه فقبل وقوع السبب لا وجه لإيقاع المسبب. ثم انه رتب في الحديث

لعن الملائكة على إباء المرء عن الاجابة . وأحاديث « لعن شارب الخمر » رتب فيها اللعن على وصف كونه شاربا ، وقول الحافظ بأنه إن أريد معناه العرفي جاز لايخفى أنه غير مراد للشارع إلا المعنى اللغوي . والتحقيق أن الله تعالى أخبرنا أن الملائكة تلعن من ذكر . وبأنه تعالى لعن شارب الخمر ولم يأمرنا بلعنه ، فان ورد الأمر بلعنه وجب علينا الامتثال، ولعله مالم تعلن توبته ، وندب لنا الدعاء له بالتوفيق للتوبة والاستغفار ، وقد أخبر الله تعالى أن الملائكة تلعن من ذكر ، ومعلوم أنه عن أمر الله ، وأخبر أنهم يستغفرون لمن في الأرض وهو عام يشمل من يلعنونهم من أهل الايمان وهم المرادون في الآية، إذ المراد من عصاة أهل الايمان لأنهم المحتاجون إلى الاستغفار لا أنها مقيدة بقوله — ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا — الآية كما قيل لأن التائب مغفور له ، وإنما دعاؤهم له بالمغفرة تعبد وزيادة تنويه بشأن التائبين . وأما شمول عمومها الكفار فعلوم أنه غير مراد ، وبهذا يعرف أن الملائكة قاموا بالأمرين كما أشرنا اليه . وفي الحديث رعاية الله لعبده ولعن من عصاه في قضاء شهوته منه وأي رعاية أعظم من رعاية الملك الكبير العبد الحقير ، فليكن لنعم مولاه ذاكرا ولأياديه شاكرا ومن معاصيه حاذرا ولهذه النكتة الشريفة من كلام رسول الله مذاكرا

١٠ — (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة) بالصاد المهملة (والمستوصلة والواشمة) بالشين المعجمة (والمستوشمة . متفق عليه) الواصلة : هي المرأة التي تصل شعرها بشعر غيرها سواء فعلته لنفسها أو لغيرها والمستوصلة : التي تطلب فعل ذلك ، وزاد في الشرح ويفعل بها ولا يدل عليه اللفظ ، والواشمة : فاعلة الوشم وهو أن تغرز إبرة ونحوها في ظهر كفها أو شفتها أو نحوها من بدنها حتى يسيل الدم ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل والنورة فيخضر . والمستوشمة : الطالبة لذلك ، والحديث دليل على تحريم الأربعة الأشياء المذكورة في الحديث . فالوصل محرم المرأة مطلقا بشعر محرم أو غيره آدمي أو غيره سواء كانت المرأة ذات زينة أو لا مزوجة أو غير مزوجة ، وللهادوية والشافعية خلاف وتفاصيل لا ينهض عليها دليل ، بل الأحاديث قاضية بالتحريم مطلقا الوصل الشعر واستيصاله ، كما هي قاضية بتحريم الوشم وسؤاله ودل اللعن أن هذه المعاصي من الكبائر : هذا وقد علل الوشم في بعض الأحاديث بأنه تغيير لخلق الله . ولا يقال إن الخضاب بالحناء ونحوه تشمله العلة ، وإن شملته فهو مخصوص بالاجماع وبأنه قد وقع في عصره صلى الله عليه وسلم بل أمر بتغيير بياض أصابع المرأة بالخضاب كما في قصة هند . فأما وصل الشعر بالحرير ونحوه من الخرق فقال القاضي عياض : اختلف العلماء في المسألة : فقال مالك والطبري وكثيرون . أو قال الأكثرون : الوصل ممنوع بكل شيء سواء وصلته بصوف أو حرير أو خرق واحتجوا بحديث مسلم عن جابر « أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر أن تصل المرأة برأسها شيئا » وقال الليث بن سعد : النهي مختص بالوصل بالشعر ، ولا بأس بوصله بصوف أو خرق وغير ذلك ، وقال بعضهم ، يجوز بكل شيء وهو مروي عن عائشة

ولا يصبح عنها ، قال القاضى : وأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما يشبه الشعر فليس بمنهى عنه لأنه ليس بوصل ولا لمعنى مقصود من الوصل ، وإنما هو للتجميل والتحسين انتهى ومراده من المعنى المناسب ، هو ما في ذلك من الخداع للزوج . فما كان لونه مغايرا للشعر فلا خداع فيه .

١١ — (وعن جذامة بنت وهب) بضم الجيم وذال معجمة ، ويروى بالدال المهملة قيل وهو تصحيف ، هى أخت عكاشة بن محصن من أمه. هاجرت مع قومها وكانت تحت أنيس ابن قتادة مصغر أنس (قالت : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أناس وهو يقول : لقد هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الغِيلَةِ) بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية (فَنَظَرْتُ فى الروم وفارس فإذَا هُمْ يغيلون أَوْلادَهُمْ فَلا يضُرُّ ذلكَ أَوْلادَهُمْ شيئًا، ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلكَ الوَأْدُ الخَفِيّ . رواه مسلم) اشتمل الحديث على مسألتين : الأولى: الغيلة، تقدم ضبطها ويقال لها الغيل بفتح الغين مع فتح المثناة التحتية . والغيال بكسر الغين . والمراد بها مجامعة الرجل امرأته وهى ترضع كما قاله مالك والأصمعى وغيرهما . وقيل هي أن ترضع المرأة وهى حامل ، والأطباء يقولون إن ذلك داء العرب تكرهه وتتقيه . ولكن النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك عليهم وبين عدم الضر الذى زعمه العرب والأطباء بأن فارس والروم تفعل ذلك ولا ضرر يحدث مع الأولاد وقوله «فإذاهم يغيلون» من أغال يغيل . والمسألة الثانية العزل . بفتح العين المهملة وسكون الزاى : وهو أن ينزع الرجل بعد الايلاج لينزل خارج الفرج وهو يفعل لأحد أمرين . أما فى حق الأمة فلئلا تحمل كراهة لمجىء الولد من الأمة ولأنه مع ذلك يتعذر بيعها . وأما فى حق الحرة فكراهة ضرر الرضيع إن كان أو لئلا تحمل المرأة وقوله فى جواب سؤالهم عنه «ذلك الوأد الخفى» دال على تحريمه لأن الوأد دفن البنت حية . وبالتحريم جزم ابن حزم محتجا بحديث الكتاب : هذا . وقال الجمهور : يجوز عن الحرة باذنها وعن الأمة السرية بغير إذنها . ولهم خلاف في الامة المزوجة بحر . قالوا : وحديث الكتاب معارض بحديثين : الأول عن جابر قال « كانت لنا جوار وكنا نعزل فقالت اليهود: تلك الموءودة الصغرى . فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : كذبت اليهود . ولو أراد الله خلقه لم تستطع رده» أخرجه النسائى والترمذى وصححه . والثانى أخرجه النسائي من حديث أبى هريرة نحوه قال الطحاوى والجمع بين الأحاديث بحمل النهى فى حديث جذامة على التنزيه . ورجح ابن حزم حديث جذامة وأن النهى فيه للتحريم بأن حديث غيرها مرجح لأصل الإباحة وحديثها مانع . فمن ادعى أنه أبيح بعد المنع فعليه البيان : ونوزع ابن حزم فى دلالة قوله صلى الله عليه وسلم «ذلك الوأد الخفى» على الصراحة بالتحريم . لأن التحريم للوأد المحقق الذي هو قطع حياة محققة . والعزل وإن شبهه صلى الله عليه وسلم به فإنما هو قطع لما يؤدى إلى الحياة والمشبه

دون المشبه به ، وإنما سماه وأدا لما تعلق به من قصد منع الحمل . وأما علة النهى عن العزل فالأحاديث دالة على أن وجهه أنه معاندة للقدر ، وهو دالّ على عدم التفرقة بين الحرة والأمة .

﴿فائدة﴾ معالجة المرأة لإسقاط النطفة قبل نفخ الروح يتفرع جوازه وعدمه على الخلاف في العزل ، ومن أجازه أجاز المعالجة ، ومن حرمه حرّم هذا بالأولى ، ويلحق بهذا تعاطى المرأة مايقطع الحبل من أصله ، وقد أفتى بعض الشافعيه بالمنع وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقا .

١٢ — ﴿وعن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه أن رجلا قال : يارسول الله إن لى جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد مايريد الرجال ، وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغري ، قال كَذَبَتْ اليهودُ ، لَوْأَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مااسْتَطَعتَ أَنْ تَصْرِفَهُ . رواه أحمد وأبوداود واللفظ له والنسائى والطحاوى ، ورجاله ثقات﴾ الحديث قد عارض حديث النهي ، وتسميته صلى الله عليه وسلم العزل الوأد الخفي وفي هذا كذب اليهود في تسميته الموءودة الصغرى ، وقد جمع بينهما بأن حديث النهى حمل على التنزيه وتكذيب يهود لأنهم أرادوا التحريم الحقيقي . وقوله «لوأراد أن يخلقه» إلي آخره : معناه أنه تعالى إذا قدر خلق نفس فلابد من خلقها وأنه يسبقكم الماء فلاتقدرون على دفعه ولا ينفعكم الحرص على ذلك ، فقد يسبق الماء من غير شعور العازل لتمام ماقدره الله . وقد أخرج أحمد والبزار من حديث أنس وصححه ابن حبان « أن رجلا سأل عن العزل فقال النبى صلى الله عليه وسلم » لو أن الماء الذى يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها ولدا . وله شاهدان فى الكبير للطبرانى عن ابن عباس ، وفى الأوسط له عن ابن مسعود .

١٣ — ﴿وعن جابر رضى الله عنه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن . متفق عليه﴾ إلا أن قوله «لو كان شيء ينهى عنه» إلى آخره ، لم يذكره البخارى وإنما رواه مسلم من كلام سفيان أحد رواته وظاهره أنه قاله استنباطا . قال المصنف فى الفتح : تتبعت المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة انتهى ، وقد وقع لصاحب العمدة مثل ماوقع للمصنف هنا فجعل الزيادة من الحديث ، وشرحها ابن دقيق العيد واستغرب استدلال جابر بتقدير الله لهم ﴿ولمسلم﴾ أى عن جابر ﴿فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه﴾ فدل تقريره صلى الله عليه وسلم لهم على جوازه ، وقيل إنه أراد جابر بالقرآن مايقرأ أعم من المتعبد بتلاوته أو غيره مما يوحي إليه ، فكأنه يقول فعلنا فى زمن التشريع ولو كان حراما لم نقر عليه ، قيل فيزول استغراب ابن دقيق العيد ، إلا أنه لا بد من علم النبى صلى الله عليه وسلم بأنهم فعلوه . والحديث دليل على جواز العزل ، ولا ينافيه كراهة التنزيه كما دل له أحاديث النهى

١٤ — ﴿وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد : أخرجاه واللفظ لمسلم﴾ تقدم الكلام عليه فى باب الغسل . واستدل به على أنه لم يكن القسم

بين نسائه صلى الله عليه وسلم عليه واجبا . وقال ابن العربي : إنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من النهار لا يجب عليه فيها القسم وهي بعد العصر ، فإن اشتغل عنها كانت بعد المغرب وكأنه أخذه من حديث عائشة الذي أخرجه البخاري « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من إحداهن » فقولها « فيدنو » يحتمل أنه للوقاع إلا أن في بعض رواياته من غير وقاع ، فهو لا يتم مأخذا لابن العربي . وقد أخرج البخاري من حديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة » ولا يتم أن يراد بالليلة بعد المغرب كما قاله لأنه لا يتسع ذلك الوقت سيما مع الانتظار لصلاة العشاء لفعل ذلك كذا قيل وهو مجرد استبعاد وإلا فالظاهر اتساعه لذلك ، فقد كان صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء أو لأنه أعطى قوة في ذلك لم يعطها غيره . والحديث دليل أنه كان لا يجب القسم عليه لنسائه ، وهو ظاهر قوله تعالى — ترجي من تشاء منهن — الآية . وذهب إليه جماعة من أهل العلم والجمهور يقولون يجب عليه القسم ، وتأولوا هذا الحديث بأنه كان يفعل ذلك برضا صاحبة النوبة ، وبأنه يحتمل فعله عند استيفاء القسم ثم يستأنف القسمة وبأنه يحتمل أنه فعل ذلك قبل وجوب القسم . وقوله « وله يومئذ تسع نسوة » في رواية البخاري « وهن إحدى عشرة » ويجمع بين الروايتين بأن يحمل قول من قال تسع نظرا إلى الزوجات اللاتي اجتمعن عنده ، ولم يجتمع عنده أكثر من تسع وأنه مات عن تسع كما قال أنس ، أخرجه الضياء عنه في المختارة ، ومن قال إحدى عشرة أدخل مارية القبطية وريحانة فيهن ، وأطلق عليهما لفظ نسائه تغليبا . وفي الحديث دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم كان أكمل الرجال في الرجولية حيث كان له هذه القوة . وقد أخرج البخاري أنه كان له قوة ثلاثين رجلا وفي رواية الإسماعيلي : قوة أربعين ، ومثله لأبي نعيم في صفة الجنة وزاد : من رجال أهل الجنة . وقد أخرج أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث زيد بن أرقم « إن الرجل في الجنة ليعطى قوة مائة في الأكل والشرب والجماع والشهوة » .

باب الصداق

الصداق بفتح الصاد المهملة وكسرها : مأخوذ من الصدق لإشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة ، وفيه سبع لغات ، وله ثمانية أسماء يجمعها قوله :

صداق ومهر نحلة وفريضة حباء وأجر ثم عقر علائق

وكان الصداق في شرع من قبلنا للأولياء كما قال صاحب المستعذب على المهذب .

١ — ﴿عن أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها . متفق عليه﴾ هي أم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب من سبط هرون ابن عمران كانت تحت ابن أبي الحقيق وقتل يوم خيبر ، ووقعت صفية في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها . وماتت سنة خمسين ،

وقيل غير ذلك . والحديث دليل على صحة جعل العتق صداقا : أى عبارة وقعت تفيد ذلك وللفقهاء عدة عبارات فى كيفية العبارة فى هذا المعنى ، وذهب إلى صحة جعل العتق مهرا الهادوية وأحمد وإسحاق وغيرهم ، واستدلوا بهذا الحديث . وذهب الأكثر إلى عدم صحة جعل العتق مهرا . وأجابوا عن الحديث بأنه صلى الله عليه وسلم أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها ، ويرد هذا التأويل أنه في مسلم بلفظ «ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها» وفيه أنه قال عبد العزيز روايه : قال ثابت لأنس بعد أن روى هذا الحديث : ماأصدقها ؟ قال نفسها وأعتقها ، فانه ظاهر أنه جعل نفس العتق صداقا . وأما قول من قال : إن هذا شيء فهمه أنس فعبر به ويجوز أن فهمه غير صحيح . فجوابه أنه أعرف باللفظ وأفهم له . وقد صرح بأنه صلى الله عليه وسلم جعل العتق صداقها ، فهو راو لفعله صلى الله عليه وسلم وحسن الظن به لثقته يوجب قبول روايته للافعال كما يوجب قبولها للأقوال وإلا لزم رد الأقوال والأفعال ، إذ لم ينقل الصحابة اللفظ النبوى إلا في شيء قليل ، وأكثر مايروونه بالمعنى كما هو معروف ، ورواية المعنى عمدتها فهمه ، وقوله أنه لم يرفعه أنس بل قاله تظننا خلاف ظاهر لفظه فانه قال : جعل : يريد النبي صلى الله عليه وسلم صداقها عتقها . وقد أخرج الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية قالت «أعتقنى النبى صلى الله عليه وسلم وجعل عتقى صداقى» وهو صريح فيما رواه أنس وأنه لم يقل ذلك تظننا كما قيل ، وإنما خالف الجمهور الحديث وتأولوه ، قالوا : لانه خالف القياس لوجهين : أحدهما أن عقدها على نفسها إما أن يقع قبل عتقها وهو محال وإما بعده وذلك غير لازم لها . والثانى أنا إن جعلنا العتق صداقا ، فاما أن يتقرر العتق حالة الرق وهو محال أيضا لتناقضهما أوحالة الحرية فيلزم سبقها على العقد فيلزم وجود العتق حال فرض عدمه وهو محال لأن الصداق لا بد أن يتقدم تقرره على الزوج إما نصا وإما حكما حتى تملك الزوجه طلبه ، ولا يتأتى مثل ذلك فى العتق فاستحال أن يكون صداقا . وأجيب أولا بأنه بعد صحة القصة لايبالي بهذه المناسبات . وثانيا بعد تسليم ماقالوه . فالجواب عن الاول أن العقد يكون بعد العتق ، وإذا امتنعت من العقد لزمها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك وعن الثاني بأن العتق منفعة يصح المعاوضة عنها والمنفعة إذا كانت كذلك صح العقد عليها مثل سكني الدار وخدمة الزوج ونحو ذلك . وأما قول من قال إن ثواب العتق عظيم ، فلا ينبغى أن يفوت بجعله صداقا وكان يمكن جعل المهر غيره ، فجوابه أنه صلى الله عليه وسلم يفعل المفضول لبيان التشريع ، ويكون ثوابه أكثر من ثواب الافضل فهو فى حقه أفضل . وأما جعل حديث عائشة فى قصة جويرية مؤيدا لحديث صفية ولفظه «أنه صلى الله عليه وسلم قال لجويرية لما جاءت تستعينه فى كتابتها ، هل لك أن أقضي عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت قد فعلت» أخرجه أبوداود ، فلا يخفى أنه ليس فيه تعرض للمهر ولا غيره ، فليس مما نحن فيه

٢ — ﴿وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن﴾ هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالفقه بالمدينة في قول من مشاهير التابعين وأعلامهم ، يقال إن اسمه كنيته ، وهو كثير الحديث واسع الرواية ، سمع عن جماعة من الصحابة وأخذ عنه جماعة مات سنة أربع وسبعين ، وقيل أربع ومائة وهو في سبعين سنة ﴿قال : سألت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت : كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية﴾ بضم الهمزة وتشديد المثناة التحتية ﴿ونشا﴾ بفتح النون وشين معجمة مشددة ﴿وقالت : أتدري ماالنش ؟ قال : قلت لا ، قالت : نصف أوقية ، فتلك خمسمائة درهم فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه . رواه مسلم﴾ المراد في الحديث أوقية الحجاز وهي أربعون درهما ، وكان كلام عائشة هذا بناء على الاغلب وإلا فإن صداق صفية عتقها ، قيل ومثلها جويرية وخديجة لم يكن صداقها هذا المقدار ، وأم حبيبة أصدقها النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم وأربعة آلاف دينار ، إلا أنه كان تبرعا منه إكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن عن أمره صلى الله عليه وسلم وقد استحب الشافعية جعل المهر خمسمائة درهم تأسيا ، وأما أقل المهر الذى يصح به العقد فقد قدمناه ، أما أكثره فلاحد له إجماعا قال تعالى — وآتيتم إحداهن قنطارا — والقنطار قيل إنه ألف ومائتا أوقية ذهبا ، وقيل ملء مسك ثور ذهبا ، وقيل سبعون ألف مثقال ، وقيل مائة رطل ذهبا . وقد كان أراد عمر قصر أكثره على قدر مهور أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ورد الزيادة إلي بيت المال وتكلم به في الخطبة ، فردت عليه امرأة محتجة بقوله تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا — فرجع وقال : كل أفقه من عمر .

٣ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما تزوج علي فاطمة رضى الله عنها﴾ هي سيدة نساء العالمين ، تزوجها علي رضي الله عنه في السنة الثانية من الهجرة في شهر رمضان وبنى عليها في ذي الحجة . ولدت له الحسن والحسين والمحسن وزينب ورقية وأم كلثوم ، وماتت بالمدينة بعد موته صلى الله عليه وسلم بثلاثة أشهر . وقد بسطنا ترجمتها في الروضة الندية ﴿قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطها شيئا ، قال ما عندي شيء ، قال : فأين درعك الحطمية ؟﴾ بضم الحاء المهملة وفتح الطاء نسبة إلى حطمة من محارب بطن من عبد القيس كانوا يعملون الدروع ﴿رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم﴾ فيه دليل على أنه ينبغي تقديم شيء للزوجة قبل الدخول بها جبرا لخاطرها وهو المعروف عند الناس كافة ، ولم يذكر في الرواية هل أعطاها درعه المذكورة أو غيرها . وقد وردت روايات في تعيين ما أعطى على فاطمة رضى الله عنهما إلا أنها غير مسندة .

٤ — ﴿وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيّما امْرَأَة نَكَحَتْ عَلَى صَدَاق أَوْ حباء﴾ بكسر الحاء المهملة فموحدة فهمزة ممدودة : العطية للغير أو للزوجة زائدة على مهرها ﴿أَوْ عِدَة﴾ بكسر العين المهملة : ماوعد

به الزوج وإن لم يحضر « قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكاحِ فَهُوَ لَهَا ، وما كانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النكاح فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ ، وَأَحَقُّ ما أُكْرِمَ الرَّجُلُ عليه ابنَتُهُ أو أُخْتُهُ . رواه أحمد والاربعة إلا الترمذي » الحديث دليل على أن ماسماه الزوج قبل العقد فهو للزوجة ، وإن كانت تسميته لغيرها من أب وأخ ، وكذلك ما كان عند العقد ، وفي المسألة خلاف ، فذهب إلى ماأفاده الحديث الهادي ومالك وعمر بن عبد العزيز والثوري . وذهب أبوحنيفة وأصحابه إلى أن الشرط لازم لمن ذكر من أخ أو أب والنكاح صحيح . وذهب الشافعي أن تسمية المهر تكون فاسدة ولها صداق المثل . وذهب مالك إلى أنه إن كان الشرط عند العقد فهو لابنته وإن كان بعد النكاح فهو له . قال في نهاية المجتهد : وسبب اختلافهم تشبيه النكاح في ذلك بالبيع ، فمن شبهه بالوكيل يبيع السلعة وشرط لنفسه حباء قال لايجوز النكاح كما لايجوز البيع ، ومن جعل النكاح في ذلك مخالفا للبيع قال يجوز . وأما تفريق مالك فلأنه اتهمه إذا كان الشرط في عقد النكاح أن يكون ذلك اشترط لنفسه نقصانا عن صداق مثلها ولم يتهمه إذا كان بعد انعقاد النكاح والاتفاق على الصداق انتهى . وإنما علل ذلك بما سمعت ولم يذكر الحديث لأن فيه مقالا . هذا ، وأما مايعطى الزوج في العرف مما هو للاتلاف كالطعام ونحوه فإن شرط في العقد كان مهرا وماسلم قبل العقد كان إباحة ، فيصح الرجوع فيه مع بقائه إذا كان في العادة يسلم للتلف ، وإن كان يسلم للبقاء رجع في قيمته بعد تلفه إلا أن يمتنعوا من تزويجه رجع بقيمته في الطرفين جميعا ، وإذا ماتت الزوجة أو امتنع هو من التزويج كان له الرجوع فيما بقي وفيما سلم للبقاء وفيما تلف قبل الوقت الذي يعتاد التلف فيه لافيما عدا ذلك وفيما سلمه بعد العقد هبة أو هدية على حسب الحال أو رشوة إن لم تسلم إلا به ، وإن كان الطعام الذي يفعل في وليمة العرس مما ساقه الزوج إلى ولي الزوجة وكان مشروطا مع العقد لصغيره وفعل ذلك جاز التناول منه لمن يعتاد لمثله كالقرابة وغيرهم ، لأن الزوج إنما شرطه وسلمه ليفعل ذلك لاليبقى ملكا للزوج والعرف معتبر في هذا .

٥ — « وعن علقمة » أي ابن قيس أبي شبل بن مالك من بني بكر بن النخع ، روى عن عمر وابن مسعود ، وهو تابعي جليل اشتهر بحديث ابن مسعود وصحبته ، وهو عم الاسود النخعي مات سنة إحدى وستين « عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها لا وكس » بفتح الواو وسكون الكاف وسين مهملة : هو النقص : أي لاينقص من مهر نسائها « ولا شطط » بفتح الشين المعجمة وبالطاء المهملة : وهو الجور : أي لايجار على الزوج بزيادة مهرها على نسائها « وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل » بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر القاف « ابن سنان » بكسر السين المهملة فنون فألف فنون « الأشجعي » بفتح الهمزة وشين معجمة ساكنة . ومعقل هو أبو محمد شهد فتح مكة ونزل الكوفة ،

وحديثه في أهل الكوفة ، وقتل يوم الحرة صبرا ﴿فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع﴾ بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو فعين مهملة ﴿بنت واشق﴾ بواو مفتوحة فألف فشين معجمة فقاف ﴿امرأة منا﴾ بكسر الميم فنون مشددة فألف ﴿مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذي حسنه وجماعة﴾ منهم ابن المهدي وابن حزم وقال : لامغمز فيه لصحة إسناده . ومثله قال البيهقي في الخلافيات وقال الشافعي : لاأحفظه من وجه يثبت مثله وقال لوثبت حديث بروع لقلت به . وقال في الأم : إن كان يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أولى الأمور ولا حجة في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كبر ، ولاشيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له ، ولم أحفظه عنه من وجه يثبت مثله ، مرة يقال عن معقل بن سنان ومرة عن معقل ابن يسار ومرة عن بعض أشجع لا يسمي ، هذا تضعيف الشافعي بالاضطراب . وضعفه الواقدي بأنه حديث ورد إلى المدينة من أهل الكوفة فما عرفه أهل المدينة . وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه رده بأن معقل بن سنان أعرابي بوال على عقبيه . وأجيب بأن الاضطراب غير قادح لأنه متردد بين صحابي وصحابي وهذا لايطعن به في الرواية وعن قوله : إنه يروى عن بعض أشجع فلا يضر أيضا ، لأنه قد فسر ذلك البعض بمعقل ، فقد تبين أن ذلك البعض صحابي . وأما عدم معرفة علماء المدينة له فلا يقدح بها مع عدالة الراوى . وأما الرواية عن علي رضى الله عنه فقال في البدر المنير لم يصح عنه . وقد روى الحاكم من حديث حرملة بن يحي أنه قال : سمعت الشافعي يقول : إن صح حديث بروع بنت واشق قلت به ، قال الحاكم قلت صح فقل به وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في العلل ثم قال : وأنسبها إسنادا حديث قتادة إلا أنه لم يحفظ اسم الصحابي . قلت : لايضر جهالة اسمه على رأى المحدثين ، وما قال المصنف من أن لحديث بروع شاهدا من حديث عقبة بن عامر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم يفرض لها صداقا فحضرته الوفاة فقال : أشهدكم أن سهمي بخيبر لها» أخرجه أبو داود والحاكم ، فلايخفي أن لاشهادة له على ذلك لأن هذا في امرأة دخل بها زوجها ، نعم فيه شاهد أنه يصح النكاح بغير تسمية . والحديث دليل على أن المرأة تستحق كمال المهر بالموت وإن لم يسم لها الزوج ولادخل بها وتستحق مهر مثلها : وفي المسألة قولان : الأول العمل بالحديث وأنها تستحق المهر كما ذكر ، وقول ابن مسعود اجتهاد موافق الدليل ، وقول أبي حنيفة وأحمد وآخرين ، والدليل الحديث وما طعن به فيه قد سمعت دفعه . والثاني لاتستحق إلا الميراث لعلي وابن عباس وابن عمر والهادي ومالك وأحد قولي الشافعي ، قالوا : لأن الصداق عوض فإذا لم يستوف الزوج المعوض عنه لم يلزم قياسا على ثمن المبيع ، قالوا : والحديث فيه تلك المطاعن ، قلنا المطاعن قد دفعت فنهض الحديث للاستدلال فهو أولى من القياس .

٦ — ﴿وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ سَوِيقًا ﴾ هو دقيق القمح المقلو أو الذرة أو الشعير أو غيرها ﴿أَوْ تَمْرًا فَقَدِ اسْتَحَلَّ . أخرجه أبو داود وأشار إلى ترجيح وقفه ﴾ وقال المصنف في التلخيص : فيه موسى بن مسلم بن رومان وهو ضعيف ، وروى موقوفا وهو أقوى انتهى . فكان عليه أن يشير إلى أن فيه ضعفا على عادته وأخرجه الشافعى بلاغا . والحديث دليل على أنه يصح كون المهر من غير الدراهم والدنانير وأنه يجزى مطلق السويق والتمر وظاهره وإن قل وتقدمت أقاويل العلماء فى قدر أقل المهر فى شرح حديث الواهبة نفسها .

٧ — ﴿ وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة ﴾ هو أبو محمد عبد الله بن عامر بن ربيعة العنزى بفتح العين المهملة وسكون النون وبالزاى ، وفى نسبه خلاف كثير ، قبض النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى أربع سنين أو خمس . مات عبد الله المذكور سنة خمس وثمانين ، وقيل سنة تسعين ﴿ عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم أجاز نكاح امرأة على نعلين . أخرجه الترمذى وصححه ، وخولف ﴾ أى الترمذى ﴿ فى ذلك ﴾ أى فى التصحيح . لفظ الحديث « إن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رضيت من نفسك ومالك بنعلين ؟ قالت نعم ، فأجازه » . والحديث دليل صحة جعل المهر أى شىء له ثمن . وقد سلف أن كل ماصح جعله ثمنا صح جعله مهرا ، وفيه مأخذ لما ورد فى غيره من أنها لا تتصرف المرأة فى مالها إلا برأى زوجها .

٨ — ﴿ وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال : زوج النبى صلى الله عليه وسلم رجلا امرأة بخاتم من حديد أخرجه الحاكم ﴾ قد تقدم حديث سهل فى الواهبة نفسها بطوله : وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر من خطبها أن يلتمس ولو خاتما من حديد فلم يجده ، فزوجه إياها على تعليمها شيئا من القرآن ، فإن كان هذا هو ذلك الحديث فلم يتم جعل المهر خاتما من حديد كما عرفت ، وإن أريد غيره فيحتمل وهو بعيد لقول المصنف ﴿ وهو طرف من الحديث الطويل المتقدم فى أوائل النكاح ﴾ وعلى تقدير أنه أريد ذلك الحديث ، فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم اذن فى جعل الصداق خاتما من حديد وإن لم يتم العقد عليه .

٩ — ﴿ وعن على رضى الله عنه قال : لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم أخرجه الدار قطنى موقوفا وفى سنده مقال ﴾ أى موقوف على على رضى الله عنه . وقد روى من حديث جابر مرفوعا ولم يصح والحديث معارض للأحاديث المتقدمة المرفوعة الدالة على صحة أى شىء يصح جعله مهرا كما عرفت ، والمقال الذى فى الحديث هو أن فيه مبشر ابن عبيد قال أحمد : كان يضع الحديث .

١٠ — ﴿ وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصداق أيسره ﴾ أى أسهله على الرجل ﴿ أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ﴾ فيه دلالة على استحباب تخفيف المهر ، وأن غير الأيسر على خلاف ذلك وإن كان جائزا كما أشارت إليه الآية الكريمة فى قوله — وآتيتم إحداهن قنطارا — وتقدم « أن عمر نهى عن

المغالاة في المهور، فقالت امرأة ليس ذلك إليك ياعمر إن الله يقول ـ وآتيتم إحداهن قنطارا من ذهب ـ قال عمر : امرأة خاصمت عمر فخصمته » أخرجه عبد الرازق ، وقوله في الرواية من ذهب هي قراءة ابن مسعود، وله طرق بألفاظ مختلفة ، ويحتمل أن الخيرية بركة المرأة في الحديث « أبركهن أيسرهن مؤنة ».

١١ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن عمرة بنت الجون) بفتح الجيم وسكون الواو فنون (تعوذت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أدخلت عليه : يعني لما تزوجها فقال : لقد عذت بمعاذ) بفتح الميم ما يستعاذ به (فطلقها ، وأمر أسامة يمتعها بثلاثة أثواب . أخرجه ابن ماجه ،وفي إسناده راو متروك . وأصل القصة في الصحيح من حديث أبي سعيد الساعدي) وقد سماها في الحديث عمرة ، ووقع مع ذلك الاختلاف في اسمها ونسبها كثير ولكنه لايتعلق به حكم شرعي . واختلف في سبب تعوذها منه ، ففي رواية أخرجها ابن سعد « أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل عليها وكانت من أجمل النساء، فداخل نساءه صلى الله عليه وسلم غيرة ، فقيل لها : إنما تحظى المرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقول : إذا دخلت عليه أعوذ بالله منك » وفي رواية أخرجها ابن سعد أيضا باسناد البخارى » أن عائشة وحفصة دخلتا عليها أول ماقدمت مشطاها وخضبتاها وقالت لها إحداهما: إن النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه من المرأة إذا دخل عليها أن تقول : أعوذ بالله منك » وقيل في سببه غير ذلك والحديث دليل على شرعية المتعة للمطلقة قبل الدخول. واتفق الأكثر على وجوبها في حق من لم يسم لها صداقا إلا عن الليث ومالك ، وقد قال تعالى « لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى الفقير قدره ـ وظاهر الأمر الوجوب . وأخرج البيهقي في سننه عن ابن عباس قال « المس : النكاح ، والفريضة : الصداق ومتعوهن ، قال : هو على الزوج يتزوج المرأة ولم يسم لها صداقا ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ؛ فأمره الله أن يمتعها على قدر عسره ويسره . الحديث . وقد أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم « متعة الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة » نعم هذه المرأة التي متعها صلى الله عليه وسلم يحتمل أنه لم يسم لها صداقا فمتعها كما قضت به الآية . ويحتمل أنه كان سمى لها فمتعها إحسانا منه وفضلا . وأما تمتيع من لم يسم الزوج لها مهرا ودخل بها ثم فارقها فقد اختلف في ذلك فذهب على وعمر والشافعي إلى وجوبها أيضا عملا بقوله تعالى ـ وللمطلقات متاع بالمعروف وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لايجب إلا مهر المثل لاغير . قالوا : وعموم الآية مخصوص بمن لم يكن قد دخل بها ، والذى خصصه الآية الأخرى التي أوجب فيها المتعة ، لأنه شرط فيها عدم المس وهذا قد مس . وأما قوله تعالى ـ فتعالين أمتعكن ـ فإنه يحتمل نفقة العدة ولا دليل مع الاحتمال. هذا ، وقد سبقت إشارة أن الليث لايقول بوجوب المتعة مطلقا ، واستدل له بأنها لو كانت واجبة لكانت مقدرة ، ودفع بأن نفقة القريب واجبة ولا تقدير لها

باب الوليمة

الوليمة : مشتقة من الولم بفتح الواو وسكون اللام ، وهو الجمع لأن الزوجين يجتمعان، قاله الأزهري وغيره ، والفعل منها أولم . وتقع على كل طعام يتخذ لسرور حادث . ووليمة العرس ما يتخذ عند الدخول وما يتخذ عند الإملاك .

١ — ﴿ عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال : ما هذا ؟ قال : يارسول الله إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . قال : بَارَكَ اللهُ لكَ أَوْلِمْ ولَـوْ بشاة . متفق عليه ، واللفظ لمسلم ﴾ جاء في الروايات بيان الصفرة بأنها ردغ من زعفران وهو بفتح الراء ودال مهملة وغين معجمة : أثر الزعفران فإن قلت قد علم النهي عن التزعفر فكيف لم ينكره صلى الله عليه وسلم ؟ قلت : هذا مخصص للنهي بجوازه للعروس، وقيل يحتمل أنها كانت في ثيابه دون بدنه بناء على جوازه في الثوب ، وقد منع جوازه فيه أبو حنيفة والشافعي ومن تبعهما، والقول بجوازه في الثياب مروي عن مالك وعلماء المدينة . استدل لهم بمفهوم النهي الثابت في الاحاديث الصحيحة كحديث أبي موسى مرفوعا « لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من الخلوق » وأجيب بأن ذلك مفهوم لايقاوم النهي الثابت في الأحاديث الصحيحة وبأن قصة عبدالرحمن كانت قبل النهي في أول الهجرة . وبأنه يحتمل أن الصفرة التي رآها صلي الله عليه وسلم كانت من جهة امرأته علقت به ، فكان ذلك غير مقصود له ورجح هذا النووي وعزاه للمحققين وبنى عليه البيضاوي . وقوله « على وزن نواة من ذهب » قيل المراد واحدة نوى التمر وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار . ورد بأن نوى التمر يختلف فكيف يجعل معيارا لما يوزن ؟ وقيل إن النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وجزم به الخطابي و ختاره الأزهري ونقله عياض عن أكثر العلماء، ويؤيده أن رواية البيهقي « وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم » وفي رواية عند البيهقي عن قتادة « قومت ثلاثة دراهم وثلثا » إسناده ضعيف لكن جزم به أحمد ، وقيل في قدرها غير ذلك . وعن بعض المالكية أن النواة عند أهل المدينة ربع دينار -والحديث دليل أنه يدعى للعروس بالبركة . وقد نال عبدالرحمن بركة الدعوة النبوية حتى قال : فلقد رأيتني لو رفعت حجرا لرجوت أن أصيب ذهبا أو فضة » رواه البخاري عنه في آخر هذه الرواية . وفي قوله « أولم ولو بشاة » دليل على وجوب الوليمة في العرس وإليه ذهب الظاهرية قيل وهو نص الشافعي في الأم . ويدل له ما أخرجه أحمد من حديث بريدة « أنه صلى الله عليه وسلم قال : لما خطب على فاطمة لا بد من وليمة » وسنده لابأس به، وهو يدل على لزوم الوليمة. وهو في معنى الوجوب، وما أخرجه أبو الشيخ والطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعا « الوليمة حق وسنة فمن دعي ولم يجب فقد عصى » والظاهر من الحق الوجوب . وقال أحمد : الوليمة سنة ، وقال الجمهور : مندوبة . وقال ابن بطال

لا أعلم أحدا أوجبها وكأنه لم يعرف الخلاف ، واستدل على الندبية بما قال الشافعي لا أعلم أمر بذلك غير عبد الرحمن ، ولا أعلم أنه صلى الله عليه وسلم ترك الوليمة رواه عنه البيهقي فجعل ذلك مستندا إلى كون الوليمة واجبة ، ولا يخفى ما فيه واختلف العلماء في وقت الوليمة هل هي عند العقد أو عقبه أو عند الدخول ، وهي أقوال في مذهب المالكية منهم من قال عند العقد وبعد الدخول ، وصرح الماوردي من الشافعية بأنها عند الدخول قال ابن السبكي : والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنها بعد الدخول وكأنه يشير إلى قصة زواج زينب بنت جحش لقول أنس : « أصبح : يعني النبي صلى الله عليه وسلم عروسا بزينب فدعا القوم » وقد ترجم عليه البيهقي « باب وقت الوليمة » وأما مقدارها فظاهر الحديث أن الشاة أقل ما يجزئ ، إلا أنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أولم على أم سلمة وغيرها بأقل من شاة ، وأولم على زينب بشاة ، وقال أنس : لم يولم على غير زينب بأكثر مما أولم عليها إلا أنه أولم على ميمونة بنت الحارث لما تزوجها بمكة عام القضية وطلب من أهل مكة أن يحضروا فامتنعوا بأكثر من وليمته على زينب ، وكأن أنسا يريد أنه وقع في وليمة زينب بالشاة من البركة في الطعام مالم يقع في غيرها . فانه أشبع الناس خبزا ولحما ، فكان المراد لم يشبع أحدا خبزا ولحما في وليمة من ولائمه صلى الله عليه وسلم أكثر مما وقع في وليمة زينب

٢ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إلى وَلِيمَةٍ فَلْيَأْتِهَا . متفق عليه ولمسلم﴾ أي عن ابن عمر مرفوعا ﴿ إذا دَعَا أَحَدُكُمْ أخاهُ فَلْيُجِبْ عرسا كان أو نحوه﴾ الحديث الأول دال على وجوب الإجابة إلى الوليمة . والثاني دال على وجوبها إلى كل دعوة ، ولا تعارض بين الروايتين وإن كانا عن راو واحد ، وقد أخذت الظاهرية وبعض الشافعية بظاهره فقالوا : تجب الإجابة إلى الدعوى مطلقا ، وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين ، ومنهم من فرق بين وليمة العرس وغيرها ، فنقل ابن عبد البر وعياض والنووي الاتفاق على وجوب إجابة وليمة العرس وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين ونص عليه مالك ، وعن البعض فرض كفاية . وفي كلام الشافعي ما يدل على وجوب الإجابة في وليمة العرس وعدم الرخصة في غيرها ، فانه قال : إتيان دعوة الوليمة حق والوليمة التي تعرف وليمة العرس . وكل دعوة دعي إليها رجل وليمة ، فلا أرخص لأحد في تركها ، ولو تركها لم يتبين أنه عاص كما تبين لي في وليمة العرس ، وفي البحر للمهدي حكاية إجماع العترة على عدم وجوب الإجابة في الولائم كلها . هذا . وعلى القول بالوجوب فقد قال ابن دقيق العيد في شرح الإلمام وقد يسوغ ترك الإجابة لأعذار : منها أن يكون في الطعام شبهة أو يخص بها الأغنياء أو يكون هناك من يتأذى بحضوره معه أو لا يليق لمجالسته أو يدعوه لخوف شره أو لطمع في جاهه أو ليعاونه على باطل ، أو يكون هناك منكر من خمر أو لهو أو فراش حرير أو ستر لجدار البيت أو صورة في البيت أو يعتذر إلى الداعي فيتركه أو كانت في الثالث كما يأتي ، فهذه الأعذار

ونحوها في تركها على القول بالوجوب وعلى القول بالندب بالاولي به وهذا مأخوذ مما علم من الشريعة ومن قضايا وقعت للصحابة كما في البخاري أن أبا أيوب دعاه ابن عمر فرأى في البيت سترا على الجدار فقال ابن عمر: غلبنا عليه النساء، فقال من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لك طعاما فرجع » أخرجه البخاري تعليقا، ووصله أحمد ومسدد في مسنده. وأخرج الطبراني عن سالم بن عبد الله بن عمر قال «عرست في عهد أبي فأذن الناس، فكان أبو أيوب فيمن أذنا وقد ستروا بيتي ببجاد أخضر، فأقبل أبو أيوب فاطلع فرآه فقال: ياعبد الله أتسترون الجدر؟ فقال أبي واستحى غلبنا عليه النساء ياأبا أيوب فقال من خشيت أن تغلبه النساء فذكروه » وفي رواية «فأقبل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يدخلون الأول فالأول حتى أقبل أبو أيوب » وفيه «فقال عبدالله أقسمت عليك لترجعن فقال: وأنا أعزم على نفسي أن لا أدخل يومي هذا ثم انصرف» وأخرج أحمد في كتاب الزهد «أن رجلا دعا ابن عمر إلى عرس، فإذا بيته قد ستر بالكرور، فقال ابن عمر: يا فلان متى تحولت الكعبة في بيتك؟ ثم قال لنفر معه من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ليهتك كل رجل ما يليه » والحديث وما قبله دليل على تحريم ستر الجدران، وقد أخرج أبوداود وغيره من حديث ابن عباس مرفوعا «لا تستروا الجدر بالثياب » وفيه ضعف وله شاهد وأخرج البيهقي وغيره من حديث سلمان موقوفا «أنه أنكر ستر البيت، فقال محموم بيتكم أو تحولت الكعبة؟ ثم قال لا أدخله حتى يهتك » والمسألة فيها خلاف جزم جماعة بالتحريم لستر الجدار، وجمهور الشافعية على أنه مكروه. وقد أخرج مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين» وجذب الستر حتى هتكه في قصة معروفة وقد كنا كتبنا في هذا رسالة جواب سؤال في مدة قديمة أخرج الطبراني في الأوسط من حديث عمران ابن الحصين « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إجابة طعام الفاسقين » وأخرج النسائي من حديث جابر مرفوعا «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر» وإسناده جيد وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن جابر وفيه ضعف، وأخرجه أحمد من حديث عمر. وبالجملة الدعوة مقتضية للاجابة وحصول المنكر مانع عنها، فتعارض المانع والمقتضي والحكم للمانع

٣ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شر الطَّعامِ طَعامُ الوَلِيمَةِ يُمْنَعُها مَنْ يأتيها) وهم الفقراء كما يدل له حديث ابن عباس عند الطبراني « بئس الطعام طعام الوليمة يدعى اليها الشبعان ويمنع عنها الجيعان» اهـ. فلو شملت الدعوة الفريقين زالت الشرية عنها (ويُدْعي إلَيها مَنْ يأباها) يعني الأغنياء (ومن لم يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ . أخرجه مسلم) المراد من الوليمة وليمة العرس لما تقدم قريبا من أنها إذا أطلقت من غير تقييد انصرفت إلي وليمة العرس وشرية طعامها قد بين وجهه قوله « يدعى إليها من يأباها » فانها جملة مستأنفة بيان لوجه شرية الطعام

والحديث دليل على أنه يجب على من يدعى الإجابة وإن كانت إلى شر طعام ، وأنه يعصى الله ورسوله من لم يجب . وتقدم الكلام على ذلك .

٤ — ﴿ وعنه ﴾ أي أبي هريرة ﴿ قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْ . أخرجه مسلم ﴾ فيه دليل على أنه يجب على من كان صائما أن لا يعتذر بالصوم ، ثم إنه قد اختلف في المراد من الصلاة ، فقال الجمهور : المراد فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة ، وقيل المراد بالصلاة المعروفة : أي يشتغل بالصلاة ليحصل فضلها وينال بركتها أهل الطعام والحاضرون وظاهره أنه لا يلزمه الإفطار ليجيب ، فإن كان صومه فرضا فلا خلاف أنه يحرم عليه الإفطار ، وإن كان نفلا جاز له ، وظاهر قوله « فليطعم » وجوب الأكل . وقد اختلف العلماء في ذلك ، والأصح عند الشافعية أنه لا يجب الأكل في طعام الوليمة ولا غيرها ، وقيل يجب لظاهر الأمر وأقله لقمة ، ولا تجب الزيادة ، وقال : من لم يوجب الأكل الأمر للندب والقرينة الصارفة إليه قوله :

٥ — ﴿ وله ﴾ أي لمسلم ﴿ من حديث جابر رضى الله عنه نحوه وقال : إن شاء طعم وإن شاء ترك ﴾ فإنه خيره . والتخيير دليل على عدم الوجوب للأكل ، ولذلك أورده المصنف عقيب حديث أبي هريرة .

٦ — ﴿ وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طَعَامُ أَوَّلِ يَوْمٍ حَقٌّ ﴾ أي واجب أو مندوب (وطعامُ يومِ الثانى سُنَّةٌ ، وطَعَامُ يَوْمِ الثَّالثِ سُمْعَةٌ ، وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ به . رواه الترمذى واستغربه) وقال لا نعرفه إلا من حديث زياد بن عبد الله البكائى ، وهو كثير الغرائب والمناكير قال المصنف : كالرادّ على الترمذى ما لفظه (ورجاله رجال الصحيح) إلا أنه قال المصنف : إن زيادا مختلف فيه وشيخه عطاء بن السائب اختلط وسماعه منه بعد اختلاطه انتهى . قلت : وحينئذ فلا يصح قوله : إن رجاله رجال الصحيح ، ثم قال (وله شاهد عن أنس عند ابن ماجه) وفى إسناده عبد الملك بن حسين وهو ضعيف ، وفى الباب أحاديث لا تخلو عن مقال والحديث دالّ على شرعية الضيافة فى الوليمة يومين ، ففى أول يوم واجبة كما يفيده لفظ حق لأنه الثابت اللازم . وتقدم الكلام فى ذلك ، وفى اليوم الثانى سنة : أى طريقة مستمرة يعتاد الناس فعلها لا يدخل صاحبها الرياء والتسميع . وفى اليوم الثالث رياء وسمعة ، فيكون فعلها حراما والإجابة إليها كذلك وعليه أكثر العلماء . قال النووى : إذ أولم ثلاثا فالإجابة فى اليوم الثالث مكروهة . وفى اليوم الثانى لا تجب مطلقا ، ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها فى اليوم الأول . وذهب جماعة إلى أنها لا تكره فى الثالث لغير المدعو فى اليوم الأول والثانى ، لأنه إذا كان المدعوون كثيرين ويشق جمعهم فى يوم واحد فدعا فى كل يوم فريقا لم يكن فى ذلك رياء ولا سمعة وهذا قريب ، وجنح البخارى إلى أنه لا بأس بالضيافة ولو إلى سبعة

أيام حيث قال « باب حق إجابة الوليمة والدعوة ، ومن أولم سبعة أيام ونحوه ، ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين » وأشار بذلك إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت : « لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام » وفي رواية « ثمانية أيام » وإليها أشار البخاري بقوله : أو نحوه . وفي قوله « لم يوقت » مايدل على عدم صحة حديث الباب عنده . قال القاضي عياض : استحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعا . فأخذت المالكية بما دل عليه كلام البخاري :

٧ — ﴿وعن صفية بنت شيبة﴾ أي ابن أبي عثمان بن أبي طلحة الحجبي من بني عبد الدار قيل إنها رأت النبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنها لم تره ، وجزم ابن سعد بأنها تابعية (قالت : أولم النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه بمدين من شعير . أخرجه البخاري) قال المصنف : لم أقف على تعيين اسمها . يعني بعض نسائه المذكورة هنا . قال : وفي الباب أحاديث تدل على أنها أم سلمة ، وقيل إنها وليمة علىّ بفاطمة رضي الله عنهما ، وأراد ببعض نسائه من تنسب إليه من النساء في الجملة وإن كان خلاف المتبادر ، إلا أنه يدل له ما أخرجه الطبراني من حديث أسماء بنت عميس قالت « لقد أولم علىّ بفاطمة فما كانت وليمة في ذلك الزمان أفضل من وليمته ، رهن درعه عند يهودي بشطر شعير » ولعله المراد بمدين من شعير لأن المدين نصف صاع ، فكأنه قال شطر صاع فينطبق على القصة التي في الباب ويكون نسبة الوليمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجازية : إما لكونه الذي وفي اليهودي من شعيره أو لغير ذلك . قلت : ولا يخفى أنه تكلف ، ولا مانع أن يولم صلى الله عليه وسلم بمدين ويولم علىّ أيضا بمدين ، والمذكور في الباب وليمته صلى الله عليه وسلم .

٨ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم : بين خيبر والمدينة ثلاث ليالي يبنى ﴾ مغير الصيغة (عليه بصفية) أي يبنى عليه خباء جديد بسبب صفية أو بمصاحبتها (ودعوت المسلمين إلى وليمته فما كان فيها من خبز ولا لحم ، وما كان فيها إلا أن أمر بالأنطاع فبسطت فألقي عليها التمر والأقط) وفي القاموس : الأقط ككتف وإبل : شيء يتخذ من المخيض الغنميّ (والسمن) ومجموع هذه الأشياء يسمى حيسا (متفق عليه ، واللفظ للبخاري) فيه إجراء الوليمة بغير ذبح شاة والبناء بالمرأة في السفر وإيثار الجديد بثلاثة أيام وإن كانوا في السفر .

٩ — ﴿ وعن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا اجتمع داعيان فأجب أقربهما بابا ﴾ زاد في التلخيص « فإنّ أقربهما إليك بابا أقربهما إليك جوارا » (فإن سبق أحدهما فأجب الذي سبق . رواه أبو داود وسنده ضعيف) لكن رجال إسناده موثقون ولا يدري ما وجه ضعف سنده ، فإنه رواه أبو داود عن هناد بن السري عن عبد السلام ابن حرب عن أبي خالد الدالاني عن أبي العلاء الأودي عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وكل هؤلاء وثقهم الأئمة إلا أبا خالد الدالاني

فإنهم اختلفوا فيه فوثقه أبو حاتم. وقال أحمد وابن معين: لا بأس به. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به. وقال ابن عدي: حديثه لين. وقال شريك: كان مرجئا. والحديث على سياق المصنف ظاهر الوقف. وفيه دليل على أنه إذا اجتمع داعيان فالأحق بالإجابة الأسبق، فإن استويا قدم الجار. والجار على مراتب، فأحقهم أقربهم بابا، فإن استويا أقرع بينهم.

١٠ — (وعن أبي جحيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا آكل متكئا. رواه البخاري) الاتكاء مأخوذ من الوكاء، والتاء بدل من الواو، والوكاء: هو ما يشد به الكيس أو غيره فكأنه أوكأ مقعدته ويشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته، ومعناه الاستواء على وطاء متمكنا قال الخطابي: المتكئ هنا هو المتمكن في جلوسه من التربع وشبهه المعتمد على الوطاء تحته، قال: ومن استوى قاعدا على وطاء فهو متكئ، والعامة لا تعرف المتكئ إلا من مال على أحد شقيه. ومعنى الحديث: إذا أكلت لا أقعد متكئا كفعل من يريد الاستكثار من الأكل، ولكن آكل بلغة فيكون قعودي مستوفزا، ومن حمل الاتكاء على الميل على أحد الشقين تأول ذلك على مذهب أهل الطب بأن ذلك فيه ضرر فإنه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلا ولا يسيغه هنيئا وربما تأذى به.

١١ — (وعن عمرو بن أبي سلمة قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا غلامُ سَمّ اللهَ وكُل بيَمينكَ وكُلْ مِمّا يَليكَ. متفق عليه) الحديث دليل على وجوب التسمية للأمر بها، وقيل إنها مستحبة في الأكل ويقاس عليه الشرب. قال العلماء: ويستحب أن يجهر بالتسمية ليسمع غيره وينبهه عليها، فإن تركها لأيّ سبب نسيان أو غيره في أول الطعام فليقل في أثنائه بسم الله أوله وآخره، لحديث أبي داود والترمذي وغيرهما: قال الترمذي: حسن صحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال « إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسي أن يذكر الله في أوله فليقل بسم الله أوله وآخره » وينبغي أن يسمي كل أحد من الآكلين، فإن سمى واحدا فقط فقد حصل بتسميته السنة قاله الشافعي، ويستدل له بأنه صلى الله عليه وسلم أخبر أن الشيطان يستحل الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه، فإن ذكره واحد من الآكلين صدق عليه أنه ذكر اسم الله عليه. وفي الحديث دليل على وجوب الأكل باليمين للأمر به أيضا، ويزيده تأكيدا أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بأن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله وفعل الشيطان يحرم على الانسان، ويزيده تأكيدا « أن رجلا أكل عنده صلى الله عليه وسلم بشماله فقال: كل بيمينك، فقال لا أستطيع، قال: لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، فما رفعها إلى فيه » أخرجه مسلم، ولا يدعو صلى الله عليه وسلم إلا على من ترك الواجب وأما كون الدعاء لتكبره فهو محتمل أيضا ولا ينافي أن الدعاء عليه للأمرين معا، وفي قوله « وكل مما يليك » دليل أنه يجب الأكل مما يليه وأنه ينبغي حسن العشرة للجليس وأن لا يحصل من الإنسان ما يسوء جليسه مما فيه سوء عشرة وترك مروءة، فقد يتقذر جليسه ذلك. لا سيما في الثريد والأمراق ونحوهما، إلا في مثل الفاكهة فانه قد أخرج الترمذي

وغيره من حديث عكراش بن ذؤيب قال «أتينا بجفنة كثيرة الثريد والوذر» وهو بفتح الواو وفتح الذال المعجمة فراء جمع وذرة: قطعة من اللحم لا عظم فيها «فخبطت بيدي في نواحيها وأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يديه، فقبض بيده اليسرى على يدي اليمنى ثم قال: ياعكراش كل من موضع واحد فانه طعام واحد، ثم أتينا بطبق فيه ألوان التمر فجعلت آكل من بين يديّ، وجالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطبق فقال ياعكراش كل من حيث شئت فانه غير لون واحد» فهذا يدل على التفرق بين الأطعمة والفواكه، بل يدل على أنه إذا تعدد لون المأكول من طعام أو غيره فله أن يأكل من أي جانب، وكذلك إذا لم يبق تحت يد الآكل شيء فله أن يتبع ذلك ولو من سائر الجوانب، فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس «أن خياطا دعا النبي صلى الله عليه وسلم لطعام صنعه، قال فذهبت مع النبي صلى الله عليه وسلم فقرب خبز شعير ومرقا فيه دباء وقديد، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتتبع الدباء من حوالي القصعة: أي جوانبها، فلم أزل أتتبع الدباء من يومئذ». وفي الحديث قال أنس «فلما رأيت ذلك جعلت ألقيه إليه ولا أطعمه» وهو دليل على تطلبه له من جميع القصعة لمحبته له

هذا ومما نهى عنه الأكل من وسط القصعة كما يدل له الحديث الآتي وهو قوله:

١٢ — (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بقصعة من ثريد فقال: كلوا من جوانبها ولا تأكلوا من وسطها، فإن البركة تنزل في وسطها. رواه الاربعة، وهذا لفظ النسائي وسنده صحيح) دل على النهي عن الأكل من وسط القصعة، وعلله بأنه تنزل البركة في وسطها، وكأنه إذا أكل منه لم تنزل البركة على الطعام، والنهي يقتضي التحريم وسواء كان الآكل وحده أو مع جماعة

١٣ — (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط، كان إذا اشتهى شيئا أكله وإن كرهه تركه. متفق عليه) فيه إخبار بعدم عيبه صلى الله عليه وسلم للطعام وذمه له، فلا يقول هو مالح أو حامض أو نحو ذلك. وحاصله أنه دل على عدم عنايته صلى الله عليه وسلم بالأكل، بل ما اشتهاه أكله وما لم يشتهه تركه، وليس في تركه ذلك دليل على أنه يحرم عيب الطعام.

١٤ — (وعن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تأكلوا بالشمال فانَّ الشَّيْطانَ يأكُلُ بالشّمال رواه مسلم) تقدم أنه من أدلة تحريم الأكل بالشمال وإن ذهب الجماهير إلى كراهته لا غير، وقد ورد في الشرب كذلك أيضا، وهو دليل على أن الشيطان يأكل أكلا حقيقيا.

١٥ — (وعن أبي قتادة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذَا شَرِبَ أحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ في الإناء ثلاثا. متفق عليه) وقد أخرج الشيخان من حديث أنس «أنه صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الشراب ثلاثا» أي في أثناء الشراب لا أنه

في إناء الشراب. وورد تعليل ذلك في رواية مسلم أنه أروي : أي أقمع للعطش، وأبرأ : أي أكثر برءا لما فيه من الهضم ومن سلامته من التأثير في برد المعدة، وأمرأ أي أكثر مراءة لما فيه من السهولة: وقيل العلة خشية تقذيره على غيره لأنه قد يخرج شيء من الفم فيتصل بالماء فيقذره على غيره .

١٦ — ﴿ولأبي داود نحوه عن ابن عباس﴾ أي مرفوعا ﴿وزاد﴾ على ما ذكر ﴿ وينفخ فيه ، وصححه الترمذي ﴾ فيه دلالة على تحريم النفخ في الإناء . وأخرج الترمذي من حديث أبي سعيد « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشراب ، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء فقال أهرقها ، قال فإني لا أروى من نفس واحد، قال فأبن القدح عن فيك ثم تنفس » وفي الشرب ثلاثة مرات من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تشربوا واحدا » أي شربا واحدا كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث وسموا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم رفعتم » وأفاد أن المرتين سنة أيضا، نعم قد ورد النهي عن الشرب من فم السقاء ، فأخرج الشيخان من حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب من في السقاء » وأخرج من حديث أبي سعيد قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اختناث الأسقية » زاد في رواية « واختناثها أن يقلب رأسها ثم يشرب منه » . وقد عارضه حديث كبشة قالت « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت إلي فيها فقطعته » أي أخذته شفاء نتبرك به ونستشفي به أخرجه الترمذي وقال حسن غريب صحيح ، وأخرجه ابن ماجه وجمع بينهما بأن النهي إنما هو في السقاء الكبير والقربة هي الصغيرة ، أو أن النهي للتنزيه لئلا يتخذه الناس عادة دون الندرة . وعلة النهي أنها قد تكون فيه دابة فتخرج إلى في الشارب فيبتلعها مع الماء ، كما ورد أنه شرب رجل من السقاء فخرجت منه حية ، وكذلك ثبت النهي عن الشرب قائما ، فأخرج مسلم من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يشربن أحدكم قائما فمن نسي فليستقيء » أي يتقيأ . وفي رواية عن أنس « زجر عن الشرب قائما » قال قتادة : قلنا فالأكل ؟ قال أشد وأخبث ، ولكنه عارضه ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس قال « سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم » وفي لفظ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب من زمزم وهو قائم » . وفي صحيح البخاري « أن عليا رضي الله عنه شرب قائما وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني » وجمع بينهما بأن النهي للتنزيه فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لجواز ذلك فهو واجب في حقه صلى الله عليه وسلم لبيان التشريع، وقد وقع منه صلى الله عليه وسلم مثل هذا في صور كثيرة. وأما التقيؤ لمن شرب قائما فإنه يستحب للحديث الصحيح الوارد بذلك . وظاهر حديث التقيؤ أنه يستحب مطلقا لعامد وناس ونحوهما . وقال القاضي عياض : إنه من شرب ناسيا فلا خلاف بين العلماء أنه ليس عليه أن يتقيأ .

نعم ومن آداب الشرب أنه إذا كان عند الشارب جلساء وأراد أن يعمم الجلساء أن يبدأ بمن عن يمينه ، كما أخرج الشيخان من حديث أنس « أنه أعطى صلى الله عليه وسلم القدح فشرب وعن يساره أبو بكر وعن يمينه أعرابى ، فقال عمر : أعط أبابكر يارسول الله ، فأعطى الأعرابى الذى عن يمينه ثم قال : الأيمن فالأيمن » وأخرجا من حديث سهل بن سعد قال « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بقدح فشرب منه وعن يمينه غلام أصغر القوم هو عبد الله بن عباس والأشياخ عن يساره ، فقال : ياغلام أتأذن أن أعطيه الأشياخ ؟ فقال : ما كنت لأوثر بفضل منك أحدا يارسول الله فأعطاه إياه » ومن مكروهات الشرب أن لاتشرب من ثلمة القدح لما أخرجه أبو داود من حديث أبى سعيد الخدرى « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من ثلمة القدح »

باب القسم بين الزوجات

١ — ﴿ عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه ويعدل ويقول : اللهم هذا قسمى ﴾ بفتح القاف ، ﴿ فيما أملك ﴾ وهو المبيت مع كل واحدة فى نوبتها ﴿ فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك ﴾ قال الترمذى : يعنى به الحب والمودة ﴿ رواه الاربعة ، وصححه ابن حبان والحاكم ، لكن رجح الترمذي إرساله ﴾ قال أبو زرعة : لا أعلم أحدا تابع حماد بن سلمة على وصله لكن صححه ابن حبان من طريق حماد بن سلمة عن أيوب السختيانى عن أبى قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة موصولا ، والذى رواه مرسلا هو حماد بن يزيد عن أيوب عن أبى قلابة عن عائشة . قال الترمذي : المرسل أصح . قلت : بعد تصحيح ابن حبان للوصل فقد تعاضد الموصول والمرسل . دل الحديث على أنه صلي الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه ، وتقدمت الاشارة إلى أنه هل كان واجبا عليه أم لا . قيل وكان القسم عليه صلى الله عليه وسلم غير واجب لقوله تعالى — ترجى من تشاء منهن — الآية قال بعض المفسرين : إنه أباح الله له أن يترك التسوية والقسم بين أزواجه حتى إنه ليؤخر من شاء منهن عن نوبتها ويطأ من يشاء فى غير نوبتها وإن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم بناء على أن الضمير فى منهن الزوجات ، وإذا ثبت أنه لا يجب القسم عليه صلى الله عليه وسلم فانه كان يقسم بينهن من حسن عشرته وكمال حسن خلقه وتأليف قلوب نسائه . والحديث يدل على أن المحبة وميل القلب أمر غير مقدور للعبد بل هو من الله تعالى لا يملكه العبد ويدل له — ولكن الله ألف بينهم — بعد قوله — لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم — وبه فسر واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه — .

٢ — ﴿ وعن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مَنْ كانَتْ لَهُ امْرأتانِ فَمالَ إلَى إحداهُما دونَ الأخْرَي جاء يَوْمَ القيامَةِ وشقُّهُ مائِلٌ . رواه أحمد والأربعة وسنده صحيح ﴾ الحديث دليل على أنه يجب على الزوج التسوية بين الزوجات ويحرم

عليه الميل إلى إحداهن ، وقد قال تعالى ـ فلا تميلوا كل الميل ـ والمراد الميل فى القسم والإنفاق لا فى المحبة لما عرفت من أنها مما لا يملكه العبد ، ومفهوم قوله ـ كل الميل ـ جواز الميل اليسير ، ولكن إطلاق الحديث ينفى ذلك . ويحتمل تقييد الحديث بمفهوم الآية .

٣ — ﴿ وعن أنس رضى الله تعالى عنه قال : من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم . متفق عليه واللفظ للبخارى ﴾ يريد من سنة النبى صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع ، ولذا قال أبو قلابة راويه عن أنس : ولو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم يريد فيكون راويه بالمعنى من السنة هو الرفع إلا أنه رأى المحافظة على قول أنس أولى ، وذلك لأن كونه مرفوعا إنما هو بطريق اجتهادى محتمل والرفع نص ، وليس للراوى أن ينقل ما هو محتمل إلى ما هو نص غير محتمل كذا قاله ابن دقيق العيد . وبالجملة أنهم لا يعنون بالسنة إلا سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قال سالم : وهل يعنون : يريد الصحابة بذلك ، إلا سنة النبى صلى الله عليه وسلم ؟ والحديث قد أخرجه أئمة من المحدثين عن أنس مرفوعا من طرق مختلفة عن أبى قلابة . والحديث دليل على إيثار الجديدة لمن كانت عنده زوجة . وقال ابن عبد البر : جمهور العلماء على أن ذلك حق للمرأة بسبب الزفاف سواء أكانت عنده زوجة أم لا ، واختاره النووى . لكن الحديث دل على أنه فيمن كانت عنده زوجة ، وقد ذهب إلى التفرقة بين البكر والثيب بما ذكر الجمهور ، فظاهر الحديث أنه واجب وأنه حق للزوجة الجديدة ، وفى الكل خلاف لم يقم عليه دليل يقاوم الأحاديث ، والمراد بالإيثار فى البقاء عندها ما كان متعارفا حال الخطاب والظاهر ان الايثار يكون بالمبيت والقيلولة لا استغراق ساعات الليل والنهار عندها كما قاله جماعة حتى قال ابن دقيق العيد : إنه أفرط بعض الفقهاء حتى جعل مقامه عندها عذرا فى إسقاط الجمعة ، وتجب الموالاة فى السبع والثلاث فلو فرق وجب الاستئناف ولا فرق بين الحرة والأمة ، فلو تزوج أخرى فى مدة السبع أو الثلاث فالظاهر أنه يتم ذلك لأنه قد صار مستحقا لها .

٤ — ﴿ عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثا وقال : إنه لَيْسَ بك على أَهْلك ﴾ يريد نفسه ﴿ هَوَانٌ إنْ شئْتُ سَبَّعْتُ لك ﴾ أى أتممت عندك سبعا ﴿ وَإنْ سَبَّعْتُ لك سَبَّعْتُ لنسائى . رواه مسلم ﴾ وزاد فى رواية « دخل عليها فلما أراد أن يخرج أخذت بثوبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن شئت زدت لك وحاسبتك ، للبكر سبع وللثيب ثلاث » دل ما تقدم على استحقاق البكر والثيب ما ذكر من العدد . ودلت الأحاديث على أنه إذا تعدى الزوج المدة المقدرة برضا المرأة سقط حقها من الإيثار ووجب عليه القضاء لذلك وأما إذا كان بغير رضاها فحقها ثابت وهو مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم « إن شئت » ومعنى قوله « ليس بك على أهلك هوان » أنه لا يلحقك منا هوان ولا نضيع مما تستحقينه شيئا بل تأخذينه كاملا ،

ثم أعلمها أن إليها الاختيار بين ثلاث بلا قضاء وبين سبع ويقضى نساءه ، وفيه حسن ملاطفة الأهل وإبانة مايجب لهم ومالا يجب والتخيير لهم فيما هو لهم .

٥ — ﴿ وعن عائشة رضى الله عنها أن سودة بنت زمعة ﴾ بفتح الزاي والميم وعين مهملة وكان صلى الله عليه وسلم تزوج سودة بمكة بعد موت خديجة وتوفيت بالمدينة سنة أربع وخمسين ﴿ وهبت يومها لعائشة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة متفق عليه ﴾ زاد البخاري « وليلتها » وزاد أيضا في آخره « تبتغي بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم » أخرجه أبو داود وذكر فيه سبب الهبة بسند رجاله رجال مسلم « أن سودة حين اسنت وخافت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : يارسول الله يومي لعائشة ، فقبل منها . ففيها وأشباهها نزلت ـ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا الآية » وأخرج ابن سعد برجال ثقات من رواية القاسم بن أبي بزة مرسلا « أن النبي صلى الله عليه وسلم طلقها يعني سودة فقعدت على طريقه وقالت : والذى بعثك بالحق مالي في الرجال حاجة ولكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة ، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتني بوجدة وجدتها على ؟ قال لا ، قالت فأنشدك الله لما راجعتني فراجعها ، قالت : فإني جعلت يومي لعائشة حبة رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفي الحديث دليل على جواز هبة المرأة نوبتها لضرتها ، ويعتبر رضا الزوج لأن له حقا في الزوجة فليس لها أن تسقط حقه إلا برضاه واختلف الفقهاء إذا وهبت نوبتها للزوج ، فقال الأكثر : تصح ويخص بها الزوج من أراد وهذا هو الظاهر ، وقيل ليس له ذلك بل تصير كالمعدومة ، وقيل إن قالت له : خص بها من شئت جاز إلا إذا أطلقت له ، قالوا : ويصح الرجوع للمرأة فيما وهبت من نوبتها لأن الحق يتجدد .

٦ — ﴿ وعن عروة قال : قالت عائشة : ياابن أختي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا وكان قل يوم إلا وهو يطرق علينا جميعا فيدنو من كل واحدة من غير مسيس ﴾ وفي رواية بغير وقاع فهو المراد هنا ﴿ حتى يبلغ التي هي يومها فيبيت عندها . رواه أحمد وأبو داود واللفظ له ، وصححه الحاكم ﴾ فيه دليل على أنه يجوز للرجل الدخول على من لم يكن في يومها من نسائه والتأنيس لها واللمس والتقبيل . وفيه بيان حسن خلقه صلى الله عليه وسلم وأنه كان خير الناس لأهله وفي هذا رد لما قاله ابن العربي ، وقد أشرنا إليه سابقا أنه كان له صلى الله عليه وسلم ساعة من النهار لايجب عليه القسم فيها وهي بعد العصر . قال المصنف : لم أجد لما قاله دليلا . وقد عين الساعة التي كان يدور فيها الحديث الآتي وهو قوله :

٧ — ﴿ ولمسلم عن عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى العصر دار على نسائه ثم يدنو منهن ﴾ أي دنو لمس وتقبيل من دون وقاع كما عرفت .

٨ — ﴿ وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول صلى الله عليه وسلم كان يسأل في مرضه

الذي مات فيه : أَيْنَ أَنا غَدًا ، يريد يوم عائشة ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ، فكان في بيت عائشة متفق عليه» وفي رواية «وكان أول ما بدئ به من مرضه في بيت ميمونة» أخرجها البخاري في آخر كتاب المغازي . وقوله «فأذن له أزواجه» ووقع عند أحمد عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال «إني لا أستطيع أن أدور بيوتكن فان شئتن أذنتن لي ، فأذن له » ووقع عند ابن سعد باسناد صحيح عن الزهري «أن فاطمة هي التي خاطبت أمهات المؤمنين وقالت : إنه يشق عليه الاختلاف» ويمكن أنه استأذن صلى الله عليه وسلم واستأذنت له فاطمة رضي الله عنها فيجتمع الحديثان ، ووقع في رواية «أنه دخل بيت عائشة يوم الاثنين ومات يوم الاثنين الذي يليه» . والحديث دليل على أن المرأة إذا أذنت كان مسقطا لحقها من النوبة وأنه لا تكفي القرعة إذا مرض كما تكفي إذا سافر كما دل له قوله :

٩ — «وعنها» أي عائشة «قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه متفق عليه» وأخرجه ابن سعد وزاد فيه عنها ، فكان إذا خرج سهم غيري عرف فيه الكراهية . دل الحديث على القرعة بين الزوجات لمن أراد سفرا أو أراد إخراج إحداهن معه ، وهذا فعل لا يدل على الوجوب . وذهب الشافعي إلى وجوبه . وذهبت الهادوية إلى أن له السفر بمن شاء وأنه لا تلزمه القرعة قالوا : لأنه لا يجب عليه القسم في السفر ، وفعله صلى الله عليه وسلم إنما كان من مكارم أخلاقه ولطف شمائله وحسن معاملته ، فان سافر بزوجة فلا يجب القضاء لغير من سافر بها . وقال أبو حنيفة : يجب القضاء سواء كان سفره بقرعة أو بغيرها وقال الشافعي : إن كان بقرعة لم يجب القضاء ، وإن كان بغيرها وجب عليه القضاء ، ولا دليل على الوجوب مطلقا ولا مفصلا . والاستدلال بأن القسم واجب وأنه لا يسقط الواجب بالسفر جوابه أن السفر أسقط هذا الواجب بدليل أن له أن يسافر ولا يخرج منهن أحدا ، فانه لا يجب عليه بعد عوده قضاء أيام سفره لهن اتفاقا ، والإقراع لا يدل الحديث على وجوبه لما عرفت أنه فعل وفي الحديث دليل على اعتبار القرعة بين الشركاء ونحوهم ، والمشهور عن المالكية والحنفية عدم اعتبار القرعة قال القاضي عياض : هو مشهور عن مالك وأصحابه لأنه من باب الخطر والقمار ، وحكي عن الحنفية إجازتها اه . واحتج من منع من القرعة بأن بعض النساء قد تكون أنفع في السفر من غيرها ، فلو خرجت القرعة للتي لا نفع فيها في السفر لأضر بحال الزوج ، وكذا قد يكون بعض النساء أقوم برعاية مصالح بيت الرجل في الحضر ، فلو خرجت القرعة عليها بالسفر لأضر بحال الزوج من رعاية مصالح بيت الرجل في الحضر . قال القرطبي : تختص مشروعية القرعة بما إذا اتفقت أحوالهن لئلا يختص واحدة فيكون ترجيحا بلا مرجح قيل هذا تخصيص لعموم الحديث بالمعنى الذي شرع لأجله الحكم والجري على ظاهره كما ذهب إليه الشافعي أقوم .

١٠ — «وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه» هو ابن الأسود بن عبد المطلب بن

أسد بن عبد العزى ، صحابى مشهور ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث ، وعداده فى أهل المدينة ﴿قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَايَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ﴾ بالنصب على المصدرية ﴿رواه البخارى﴾ وتمامه فيه «ثم يجامعها» وفى رواية «ولعله أن يضاجعها» . وفى الحديث دليل على جواز ضرب المرأة ضربا خفيفا لقوله «جلد العبد» ولقوله فى رواية أبى داود «لا تضرب ظعينتك ضربك أمتك» وفى لفظ للنسائى «كما تضرب العبد أو الأمة» وفى رواية للبخارى «ضرب الفحل أو العبد» فانها دالة على جواز الضرب إلا أنه لا يبلغ ضرب الحيوانات والمماليك وقد قال تعالى ـ واضربوهن ـ ودل على جواز ضرب غير الزوجات فيما ذكر ضربا شديدا . وقوله «ثم يجامعها» دال على أن علة النهى أن ذلك لا يستحسنه العقلاء فى مجرى العادات لأن الجماع والمضاجعة إنما تليق مع ميل نفس والرغبة فى العشرة ، والمجلود غالبا ينفر عمن جلده ، بخلاف التأديب المستحسن فانه لا ينفر الطباع ، ولا ريب أن عدم الضرب والاغتفار والسماحة أشرف من ذلك كما هو أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد أخرج النسائى من حديث عائشة «ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة له ولا خادما قط ، ولا ضرب بيده قط إلا فى سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله» .

باب الخلع

بضم المعجمة وسكون اللام : هو فراق الزوجة على مال ، مأخوذ من خلع الثوب ، لأن المرأة لباس الرجل مجازاً ، وضم المصدر تفرقة بين المعنى الحقيقى والمجازى والأصل فيه قوله تعالى ـ فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ـ .

١ ـ ﴿عن ابن عباس رضى الله عنهما ان امرأة ثابت بن قيس﴾ سماها البخارى جميلة ، ذكره عن عكرمة مرسلا . وأخرج البيهقى مرسلا أن اسمها زينب بنت عبد الله بن أبى ابن سلول ، وقيل غير ذلك ﴿أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ثابت بن قيس﴾ هو خزرجى أنصارى شهد أحداً وما بعدها ، وهو من أعيان الصحابة ، كان خطيبا للأنصار ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ﴿ما أعيب﴾ روى بالمثناه الفوقية مضمومة ومكسورة من العتب وبالمثناة التحتية ساكنة من العيب وهو أوفق بالمراد ﴿عليه فى خلق﴾ بضم الخاء المعجمة وضم اللام ويجوز سكونها ﴿ولا دين ، ولكنى أكره الكفر فى الاسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ ؟ فقالت نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَقْبَلِ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً ، رواه البخارى . وفى رواية له : وَأَمَرَهُ بطلاقها ولأبى داود والترمذى﴾ أى من حديث ابن عباس ﴿وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبى صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة﴾ قولها «أكره الكفر فى الاسلام» أى أكره من الاقامة

عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر، والمراد ما يضاد الاسلام من النشوز وبغض الزوج وغير ذلك أطلقت على ما ينافي خلق الإسلام الكفر مبالغة ويحتمل غير ذلك . وقوله «حديقته» أي بستانه ففي الرواية «أنه كان تزوجها على حديقة نخل» الحديث فيه دليل على شرعية الخلع وصحته ، وأنه يحل أخذ العوض من المرأة، واختلف العلماء هل يشترط في صحته أن تكون المرأة ناشزة أم لا ؟ فذهب إلى الأول الهادي والظاهرية واختاره ابن المنذر مستدلين بقصة ثابت هذه ؛ فان طلب الطلاق نشوز وبقوله تعالى ـ إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ـ وقوله ـ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ـ وذهب أبو حنيفة والشافعي والمؤيد وأكثر أهل العلم إلى الثاني وقالوا : يصح الخلع مع التراضي بين الزوجين وإن كانت الحال مستقيمة بينهما ، ويحل العوض لقوله تعالى ـ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا ـ الآية ولم تفرق ولحديث «إلا بطيبة من نفسه» وقالوا: إنه ليس في حديث ثابت هذا دليل على الاشتراط والآية يحتمل أن الخوف فيها وهو الظن والحسبان يكون في المستقبل ، فيدل على جوازه وإن كان الحال مستقيما بينهما وهما مقيمان لحدود الله في الحال . ويحتمل بأن يراد أن يعلما أن لا يقيما حدود الله ولا يكون العلم إلا لتحققه في الحال كذا قيل، وقد يقال إن العلم لا ينافي أن يكون النشوز مستقبلا والمراد أني أعلم في الحال أني لا أحتمل معه إقامة حدود الله في الاستقبال ، وحينئذ فلا دليل على اشتراط النشوز في الآية على التقديرين ودل الحديث على أنه يأخذ الزوج منها ما أعطاها من غير زيادة ، واختلف هل تجوز الزيادة أم لا ؟ فذهب الشافعي ومالك إلى أنها تحل الزيادة إذا كان النشوز من المرأة . قال مالك لم أزل أسمع أن الفدية تجوز بالصداق وبأكثر منه لقوله تعالى ـ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ـ قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجل أن يأخذ في الخلع أكثر مما أعطاها : وقال مالك : لم أر أحدا ممن يقتدي به منع ذلك لكنه ليس من مكارم الأخلاق . وأما الرواية التي فيها أنه صلى الله عليه وسلم «أما الزيادة فلا» فلم يثبت رفعها، وذهب عطاء وطاوس وأحمد وإسحاق والهادوية وآخرون إلى أنها لا تجوز الزيادة لحديث الباب ، ولما ورد من رواية «أما الزيادة فلا» فانه قد أخرجها في آخر حديث الباب البيهقي وابن ماجه عن ابن جريج عن عطاء مرسلا ومثله عند الدارقطني وأنها قالت لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم «أتردين عليه حديقته» قالت : وزيادة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم «أما الزيادة فلا» الحديث ورجاله ثقات إلا أنه مرسل . وأجاب من قال بجواز الزيادة أنه لا دلالة في حديث الباب نفيا ولا إثباتا ، وحديث «أما الزيادة فلا» قد تقدم الجواب عنه بأنه لم يثبت رفعها وأنه مرسل، وإن ثبت رفعها فلعله خرج مخرج المشورة عليها، والرأي وأنه لا يلزمها إلا أنه خرج مخرج الإخبار عن تحريمها على الزوج وأما أمره صلى الله عليه وسلم بتطليقه لها فانه أمر إرشاد لا إيجاب كذا قيل، والظاهر بقاؤه على أصله من الإيجاب ويدل له قوله تعالى ـ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ـ فان المراد يجب عليه أحد الامرين وهنا قد تعذر الإمساك بمعروف لطلبها للفراق فيتعين عليه التسريح باحسان، ثم الظاهر أنه

يقع الخلع بلفظ الطلاق ، وأن المواطأة على رد المهر لأجل الطلاق يصير بها الطلاق خلعا واختلفوا إذا كان بلفظ الخلع ، فذهبت الهادوية وجمهور العلماء إلى أنه طلاق » وحجتهم أنه لفظ لا يملكه إلا الزوج فكان طلاقا ، ولو كان فسخا لما جاز على غير الصداق كالإقالة وهو يجوز عند الجمهور بما قل أو كثر فدل أنه طلاق وذهب ابن عباس وآخرون إلى أنه فسخ وهو مشهور مذهب أحمد . ويدل له أنه صلى الله عليه وسلم أمرها أن تعتد بحيضة قال الخطابي : في هذا أقوى دليل لمن قال إن الخلع فسخ وليس بطلاق . إذ لو كان طلاقا لم يكتف بحيضة للعدة ، واستدل القائل بأنه فسخ أنه تعالى ذكر في كتابه الطلاق فقال ـ الطلاق مرتان ـ ثم ذكر الافتداء ثم قال ـ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ـ فلو كان الافتداء طلاقا لكان الطلاق الذي لا تحل له إلا من بعد زوج هو الطلاق الرابع ، وهذا الاستدلال مروى عن ابن عباس ، فانه سأله رجل طلق امرأته طلقتين ثم اختلعها ، قال نعم ينكحها ، فان الخلع ليس بطلاق ، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها والخلع فيما بين ذلك فليس الخلع بشيء ، ثم قال — الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ثم قرأ ـ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ـ وقد قررنا أنه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار ، ووضحنا هناك الأدلة وبسطناها ، ثم من قال إنه طلاق يقول إنه طلاق بائن ، لأنه لو كان للزوج الرجعة لم يكن للافتداء بها فائدة وللفقهاء أبحاث طويلة وفروع كثيرة في الكتب الفقهية فيما يتعلق بالخلع ، ومقصودنا شرح مادل عليه الحديث . على أنه قد زدنا على ذلك مايحتاج اليه

٢ — ﴿وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن ماجه أن ثابت بن قيس كان دميا وأن امرأته قالت : لولا مخافة الله إذا دخل عليّ لبصقت في وجهه﴾ وفي رواية عن ابن عباس «أن امرأة ثابت أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله لايجتمع رأسي ورأس ثابت أبداً ، إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها » الحديث ، فصرح الحديث بسبب طلبها الخلع

٣ — ﴿ولأحمد من حديث سهل بن أبي حثمة﴾ بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة ﴿وكان ذلك أول خلع في الإسلام﴾ أنه أول خلع وقع في عصره صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنه وقع في الجاهلية ، وهو أن عامر بن الظرب بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء ثم موحدة : زوج ابنته من ابن أخيه عامر ابن الحارث ، فلما دخلت عليه نفرت منه . فشكا إلي أبيها فقال : لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك وقد خلعتها منك بما أعطيتها : زعم بعض العلماء أن هذا كان أول خلع في العرب

كتاب الطلاق

هو لغة: حل الوثائق مشتق من الإطلاق وهو الإرسال والترك، وفلان طلق اليدين بالخير: أي كثير البذل والإرسال لهما بذلك، وفي الشرع: حل عقدة التزويج. قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهلي ورد الإسلام بتقريره.

١ — ﴿عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَبْغَضُ الحَلالِ إلى اللهِ الطَّلاقُ. رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم، ورجح أبو حاتم إرساله﴾ وكذا الدارقطني والبيهقي رجحا الإرسال الحديث فيه دليل على أن في الحلال أشياء مبغوضة إلى الله تعالى وأن أبغضها الطلاق، فيكون مجازا عن كونه لا ثواب فيه ولا قربة في فعله ومثل بعض العلماء المبغوض من الحلال بالصلاة المكتوبة في غير المسجد لغير عذر والحديث دليل على أنه يحسن تجنب إيقاع الطلاق ماوجد عنه مندوحة، وقد قسم بعض العلماء الطلاق إلى الأحكام الخمسة: فالحرام الطلاق البدعي. والمكروه الواقع بغير سبب مع استقامة الحال، وهذا هو القسم المبغوض مع حله.

٢ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه طلق امرأته وهى حائض فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: مُرْهُ فَلْيُراجِعْها ثُمَّ لِيُمْسِكْها حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إنْ شاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وإنْ شاءَ طَلَّقَ قَبلَ أنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتي أَمَرَ اللهُ أنْ تُطَلَّقَ لَها النِّساءُ. متفق عليه﴾ في قوله «مره فليراجعها» دليل على أن الآمر لابن عمر بالمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم، فان عمر مأمور بالتبليغ عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى ابنه بأنه مأمور بالمراجعة، فهو نظير قوله تعالى ـ قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ـ فانه صلى الله عليه وسلم مأمور بأن يأمرنا باقامة الصلاة، فنحن مأمورون من الله تعالى، وابن عمر كذلك مأمور من النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يتوهم أن هذه المسألة من باب مسألة هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء؟ وإنما تلك المسألة مثل قوله صلى الله عليه وسلم «مروا أولادكم بالصلاة لسبع» الحديث لا مثل هذه، وإذا عرفت أنه مأمور منه صلى الله عليه وسلم بالمراجعة فهل الأمر للوجوب فتجب الرجعة أم لا؟ ذهب إلى الأول مالك وهو رواية عن أحمد، وصحح صاحب الهداية من الحنفية وجوبها وهو قول داود، ودليلهم الأمر بها، قالوا: فاذا امتنع الرجل منها أدبه الحاكم، فان أصر على الامتناع ارتجع الحاكم عنه. وذهب الجمهور إلى أنها مستحبة فقط، قالوا: لأن ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك، فكان القياس قرينة على أن الأمر للندب. وأجيب بأن الطلاق لما كان محرما في الحيض كان استدامة النكاح فيه واجبة. وفي قوله «حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر» دليل على أنه لا يطلق إلا في الطهر الثاني دون الأول، وقد ذهب إلى تحريم الطلاق فيه مالك وهو الأصح عند الشافعية. وذهب أبو حنيفه إلى (أن الانتظار إلى الطهر الثاني مندوب، وكذا عن أحمد

مستدلين بقوله ﴿وفي رواية لمسلم﴾ أي عن ابن عمر ﴿مُرْهُ فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً﴾ فأطلق الطهر ، ولأن التحريم إنما كان الأجل الحيض ؛ فاذا زال موجب التحريم جاز طلاقها في هذا الطهر كما جاز في الذي بعده، وكما يجوز في الطهر الذي لم يتقدمه طلاق في حيضة ، ولا يخفى قرب ما قالوه . وفي قوله « قبل أن يمس » دليل على أنه إذا طلق في الطهر بعد المس فانه طلاق بدعي محرم وبه صرح الجمهور . وقال بعض المالكية : إنه يجبر على الرجعة فيه كما إذا طلق وهي حائض . وفي قوله « ثم تطهر » وقوله « طاهراً » خلاف للفقهاء هل المراد به انقطاع الدم أو لا بد من الغسل ، فعن أحمد روايتان والراجح أنه لا بد من اعتبار الغسل لما مر في رواية النسائي . فاذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها ، وإن شاء أن يمسكها أمسكها وهو مفسر لقوله « طاهراً » وقوله « ثم تطهر » وقوله « فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء » : أي أذن في قوله ـ فطلقوهن لعدتهن ـ وفي رواية مسلم قال ابن عمر « وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم ـ يا أيها النبي ـ الآية » وفي الحديث دليل على أن الأقراء الأطهار للأمر بطلاقها في الطهر . وقوله ـ فطلقوهن لعدتهن ـ أي وقت ابتداء عدتهن . وفي قوله « أو حاملا » دليل على أن طلاق الحامل سني واليه ذهب الجمهور ، وإذا عرفت أن الطلاق البدعي منهي عنه محرم فقد اختلف فيه هل يقع ويعتد به أم لا يقع ؟ فقال الجمهور : يقع مستدلين بقوله في هذا الحديث ﴿وفي أخرى﴾ أي في رواية أخرى ﴿للبخاري : وحسبت تطليقة﴾ وهو بضم الحاء المهملة مبني للمجهول : من الحساب والمراد جعلها واحدة من الثلاث التطليقات التي يملكها الزوج ولكنه لم يصرح بالفاعل هنا ، فان كان الفاعل ابن عمر فلا حجة فيه ، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو الحجة ، إلا أنه قد صرح بالفاعل في غير هذه الرواية كما في مسند ابن وهب بلفظ وزاد ابن أبي ذئب في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي واحدة . وأخرجه الدارقطني من حديث ابن أبي ذئب وابن إسحاق جميعاً عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هي واحدة ، وقد ورد أن الحاسب لها هو النبي صلى الله عليه وسلم من طرق يقوي بعضها بعضاً ﴿وفي رواية لمسلم : قال ابن عمر﴾ أي لما سأله سائل ﴿أما أنت طلقتها واحدة أو اثنتين ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن أراجعها ثم أمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ، ثم أمهلها حتى تطهر ، ثم أطلقها قبل أن أمسها ، وأما أنت طلقتها ثلاثاً فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك﴾ دل على تحريم الطلاق في الحيض . وقد يدل قوله « أمرني أن أراجعها » على وقوع الطلاق إذ الرجعة فرع الوقوع . وفيه بحث وخالفه فيه طاوس والخوارج والرافض . وحكاه في البحر عن الباقر والصادق والناصر وقالوا لا يقع شيء . ونصر هذا القول ابن حزم ورجحه ابن تيمية وابن القيم واستدلوا بقوله ﴿وفي رواية أخرى﴾ أي لمسلم عن ابن عمر ﴿قال عبدالله بن عمر : فردها عليّ ولم يرها شيئاً ، وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك﴾ ومثله في رواية أبي داود « فردها علي ولم يرها شيئاً

وإسناده على شرط الصحيح ، إلا أنه قال ابن عبد البر فى قوله «ولم يرها شيئا» منكر لم يقله غير أبى الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله ، فكيف بمن هو أثبت منه ، ولو صح لكان معناها والله أعلم ولم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تقع على السنة . وقال الخطابي : قال أهل الحديث : لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا . ويحتمل أن معناه لم يرها شيئا تحرم معه المراجعة ، أو لم يرها شيئا جائزا فى السنه ماضيا فى الاختيار وإن كان لازما له ، ونقل البيهقي فى المعرفة عن الشافعي أنه ذكر رواية أبى الزبير فقال : نافع أثبت من أبى الزبير ، والأثبت من الحديثين أولى أن يؤخذ به إذا تخالفا ، وقد وافق نافعا غيره من أهل التثبت قال : وحمل قوله «ولم يرها شيئا» على أنه لم يعدها شيئا صوابا غير خطأ بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم عليه لأنه أمره بالمراجعة ، ولو كان طلقها طاهرا لم يؤمر بذلك فهو كما يقال للرجل إذا أخطأ فى فعله أو أخطأ فى جوابه أنه لم يصنع شيئا : أي لم يصنع شيئا صوابا ، وقد أطال ابن القيم الكلام على نصرة عدم الوقوع ، ولكن بعد ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم حسبها تطليقة تطيح كل عبارة ويضيع كل صنيع ، وقد كنا نفتى بعدم الوقوع وكتبنا فيه رسالة وتوقفنا مدة ثم رأينا وقوعه .

﴿تنبيه﴾ ثم إنه قوي عندما كنت أفتى به أولا من عدم الوقوع لأدلة قوية سقتها فى رسالة سميناها (الدليل الشرعى فى عدم وقوع الطلاق البدعى) . ومن الأدلة أنه مسمى ومنسوب إلى البدعة ، وكل بدعة ضلالة : والضلالة لا تدخل فى نفوذ حكم شرعى ولا يقع بها بل هى باطلة ، ولأن الرواة لحديث ابن عمر اتفقوا على أن المسند مرفوع فى هذا الحديث غير مذكور فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم حسب تلك التطليقة على ابن عمر ، ولا قال له قد وقعت ، ولا رواه ابن عمر موفوعا بل فى صحيح مسلم مادل على أن وقوعها إنما هو رأى لابن عمر وأنه سئل عن ذلك فقال : ومالى لا أعتد بها وإن كنت قد عجزت واستحمقت . وهذا يدل على أنه لا يعلم فى ذلك نصا نبويا ، لأنه لو كان عنده لم يترك روايته ويتعلق بهذه العلة العليلة ، فإن العجز والحمق لامدخل لها فى صحة الطلاق ، ولو كان عنده نص نبوي لقال : ومالى لا أعتد بها وقد أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أعتد بها ، وقد صرح الإمام الكبير محمد بن إبراهيم الوزير بأنه قد اتفق الرواة على عدم رفع الوقوع فى الرواية إليه صلى الله عليه وسلم ، وقد ساق السيد ست عشرة حجة على عدم وقوع الطلاق البدعى ولخصناها فى رسالتنا المذكورة ، وبعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فليلحق هذا فى نسخ سبل السلام . وأما الاستدلال على الوقوع بقوله «فليراجعها» ولا رجعة إلا بعد طلاق فهو غير ناهض ، لأن الرجعة المقيدة ببعد الطلاق عرف شرعى متأخر إذ هي لغة أعم من ذلك . ودل الحديث على تحريم الطلاق فى الحيض ، وبأن الرجعة يستقل بها الزوج من دون رضا المرأة والولى لأنه جعل ذلك إليه ، ولقوله تعالى ـ وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك ـ وبأن الحامل لا تحيض لقوله «طاهرا أو حاملا» فدل على أنها لا تحيض لإطلاق الطلاق فيه . وأجيب بأن

حيض الحامل لما لم يكن له أثر في تطويل العدة لم يعتبر لأن عدتها بوضع الحمل وأن الأقراء في العدة هي الأطهار . قال الغزالي : ويستثنى من تحريم طلاق الحائض طلاق المخالعة ، لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل حال امرأة ثابت هل هي طاهرة أو حائض مع أمره له بالطلاق . والشافعي يذهب إلى أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال .

٣ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة﴾ بفتح الهمزة : أي مهلة ﴿فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم رواه مسلم﴾ الحديث ثابت من طرق عن ابن عباس . وقد استشكل أنه كيف يصح من عمر مخالفة ما كان في عصره صلى الله عليه وسلم ثم في عصر أبي بكر ثم في أول أيامه ، وظاهر كلام ابن عباس أنه كان الإجماع على ذلك . وأجيب عنه بستة أجوبة . الاول أنه كان الحكم كذلك ثم نسخ في عصره صلى الله عليه وسلم ، فقد أخرج أبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك اه . إلا أنه لم يشتهر النسخ فبقي الحكم المنسوخ معمولا به إلى أن أنكره عمر ، قلت : إن ثبتت رواية النسخ فذاك ، وإلا فانه يضعف هذا قول عمر أن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة الخ فانه واضح في أنه رأي محض لا سنة فيه ، وما في بعض ألفاظه عند مسلم أنه قال ابن عباس لأبي الصهباء لما تتابع الناس في الطلاق في عهد عمر فأجازه عليهم . ثانيها أن حديث ابن عباس هذا مضطرب . قال القرطبي في شرح مسلم وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الاضطراب في لفظه ، فظاهر سياقه أن هذا الحكم منقول عن جميع أهل ذلك العصر ، والعادة تقتضي أن يظهر ذلك وينتشر ولا ينفرد به ابن عباس ، فهذا يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إذا لم يقتض القطع ببطلانه اه . قلت . وهذا مجرد استبعاد فانه كم من سنة وحادثة انفرد بها راو ولا يضر سيما مثل ابن عباس بحر الأمة ، ويؤيد ما قاله ابن عباس من أنها كانت الثلاث واحدة ما يأتي من حديث أبي ركانة وإن كان فيه كلام وسيأتي . الثالث أن هذا الحديث ورد في صورة خاصة هي قول المطلق أنت طالق أنت طالق ، وذلك أنه كان في عصر النبوة وما بعده وكان حال الناس محمولا على السلامة والصدق ، فيقبل قول من ادعى أن اللفظ الثاني تأكيد للأول لا تأسيس طلاق آخر ويصدق في دعواه ، فلما رأى عمر تغير أحوال الناس وغلبة الدعاوى الباطلة رأى من المصلحة أن يجرى المتكلم على ظاهر قوله ولا يصدق في دعوى ضميره ، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي قال النووي : هو أصح الاجوبة . قلت : ولا يخفى أنه تقدير لكون نهي عمر رأيا محضا ، ومع ذلك فالناس مختلفون في كل عصر فيهم الصادق والكاذب ، وما يعرف ما في ضمير الإنسان إلا من كلامه فيقبل قوله ، وإن كان مبطلا في نفس الامر فيحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ، مع أن ظاهر قول ابن عباس طلاق الثلاث واحدة أنه كان

ذلك بأية عبارة وقعت. الرابع أن معنى قوله «كان طلاق الثلاث واحدة» أن الطلاق الذى يوقع فى عهده صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر إنما كان يوقع فى الغالب واحدة لا توقع ثلاثا ، فمراده أن هذا الطلاق الذى توقعونه ثلاثا كان يوقع فى ذلك العهد واحدة فيكون قوله «فلو أمضيناه عليهم» بمعنى لو أجريناه على حكم ماشرع من وقوع الثلاث وهذا الجواب يتنزل على قوله «استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة» تنزلا قريبا من غير تكلف، ويكون معناه الإخبار عن اختلاف عادات الناس فى إيقاع الطلاق لا فى وقوعه ، فالحكم متقرر. وقد رجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلي أبى زرعة ، وكان البيهقي أخرجه عنه قال: معناه أن ما تطلقون أنتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة . قلت : وهذا يتم إن تفق على أنه لم يقع فى عصر النبوة إرسال ثلاث تطليقات دفعة واحدة، وحديث أبى ركانة وغيره يدفعه ويفيو عنه قول عمر «فلو أمضيناه» فانه ظاهر فى أنه لم يكن مضى فى ذلك العصر حتى رأى إمضاءه وهو دليل وقوعه فى عصر النبوة لكنه لم يمض ، فليس فيه أنه كان وقوع الثلاث دفعة نادرا فى ذلك العصر . الخامس أن قول ابن عباس : كان طلاق الثلاث ليس له حكم الرفع فهو موقوف عليه ، وهذا الجواب ضعيف لما تقرر فى أصول الحديث وأصول الفقه إن كنا نفعل وكانوا يفعلون له في حكم الرفع السادس أنه أريد بقوله «طلاق الثلاث واحدة» هو لفظ ألبتة إذا قال أنت طالق ألبتة ، وكما سيأتي في حديث ركانة ، فكان إذا قال القائل ذلك قبل تفسيره بالواحدة وبالثلاث فلما كان في عصر عمر لم يقبل منه التفسير بالواحدة . قيل وأشار إلى هذا البخارى ، فانه أدخل فى هذا الباب الآثار التى فيها البتة ، والأحاديث فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير إلي عدم الفرق بينهما ، وأن البتة إذا أطلقت حملت على الثلاث ، إلا إذا أراد المطلق واحدة فيقبل ، فروى بعض الرواة البتة بلفظ الثلاث ، يريد أن أصل حديث ابن عباس «كان طلاق البتة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر إلي آخره» . قلت : ولا يخفى بعد هذا التأويل وتوهيم الراوي في التبديل ، ويبعده أن الطلاق بلفظ البتة فى غاية الندور فلا يحمل عليه ماوقع كيف وقول عمر «قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة» يدل أن ذلك واقع أيضا فى عصر النبوة ، والأقرب أن هذا رأى من عمر ترجح له كما منع من متعة الحج وغيرها ، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه خالف ماكان على عهده صلى الله عليه وسلم فهو نظير متعة الحج بلا ريب والتكلفات فى الأجوبة ليوافق ماثبت فى عصر النبوة لا يليق ، فقد ثبت عن عمر اجتهادات بعسر تطبيقها على ذلك نعم إن أمكن التطبيق على وجه صحيح فهو المراد .

٤ — ﴿ وعن محمود بن لبيد رضي الله عنه﴾ ابن أبي رافع الأنصارى الأشهلى . ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث عنه أحاديث قال البخارى : له صحبة وقال أبو حاتم لا نعرف له صحبة وذكره مسلم فى التابعين وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين . وقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع ﴿ قال : أخبر النبي

صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ حتى قام رجل فقال : يارسول الله ألا أقتله ؟ رواه النسائي ورواته موثقون ﴾ الحديث دليل على أن جمع الثلاث التطليقات بدعة . واختلف العلماء في ذلك ، فذهب الهادوية وأبو حنيفة ومالك إلى أنه بدعة ، وذهب الشافعي وأحمد والإمام يحيي إلى أنه ليس ببدعة ولا مكروه واستدل الأولون بغضبه صلى الله عليه وسلم بقوله « أيلعب بكتاب الله » وبما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس « أن عمر كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره ضربا ، وكأنه أخذ تحريمه من قوله صلى الله عليه وسلم : أيلعب بكتاب الله » واستدل الآخرون بقوله تعالى ـ فطلقوهن لعدتهن ـ وبقوله الطلاق مرتان ـ وبما يأتي في حديث اللعان أنه طلقها الزوج ثلاثا بحضرته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه . وأجيب بأن الآيتين مطلقتان ، والحديث صريح بتحريم الثلاث فتقيد به الآيتان ، وبأن طلاق الملاعن لزوجته ليس طلاقا في محله لأنها بانت بمجرد اللعان كما يأتي .

واعلم أن حديث محمود لم يكن فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم أمضى عليه الثلاث أو جعلها واحدة . وإنما ذكره المصنف إخبارا بأنها قد وقعت التطليقات الثلاث في عصره .

٥ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : طلق أبو ركانة ﴾ بضم الراء وبعد الالف نون ﴿ أم ركانة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : راجع امرأتك ، فقال إني طلقتها ثلاثا قال : قد علمت راجعها . رواه أبو داود . ولفظ أحمد ﴾ أي عن ابن عباس ﴿ طلق أبو ركانة امرأته في مجلس واحد ثلاثا فحزن عليها ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإنها واحدة . وفي سندها ﴾ أي حديث أبي داود وحديث أحمد ﴿ ابن إسحاق ﴾ أي محمد صاحب السيرة ﴿ وفيه مقال ﴾ قد حققنا في ثمرات النظر في علم أهل الأثر ، وفي إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح بما يجرح روايته ﴿ وقد روى أبو داود من وجه آخر أحسن منه أن ركانة طلق امرأته سهيمة ﴾ بالسين المهملة مضمومة تصغير سهمة ﴿ ألبتة ، فقال : والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه النبي صلى الله عليه وسلم ﴾ وأخرجه أبو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ، وقد عمل العلماء بمثل هذا الإسناد في عدة من الأحكام ، مثل حديث « أنه صلى الله عليه وسلم رد ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول » تقدم . وقد صححه أبو داود لأنه أخرجه أيضا من طريق أخرى وهي التي أشار إليها المصنف بقوله أحسن منه ، وهي أنه أخرجه من حديث نافع بن عجير ابن عبد يزيد بن ركانة « أن ركانة » الحديث . وصححه أيضا ابن حبان والحاكم ، وفيه خلاف بين العلماء بين مصحح ومضعف . والحديث دليل على أن إرسال الثلاث التطليقات في مجلس واحد يكون طلقة واحدة . وقد اختلف العلماء في المسألة على أربعة أقوال : الاول أنه لا يقع بها شيء لأنها طلاق بدعة وتقدم ذكرهم وأدلتهم . الثاني أنه يقع به الثلاث وإليه ذهب عمر وابن عباس وعائشة ورواية عن علي والفقهاء الاربعة وجمهور السلف والخلف ،

واستدلوا بآيات الطلاق وأنها لم تفرق بين واحدة ولا ثلاث . واجيب بما سلف أنها مطلقات تحتمل التقييد بالأحاديث ، واستدلوا بما في الصحيحين أن عويمرا العجلاني طلق امرأته ثلاثا بحضرته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه ، فدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها وأجيب بأن هذا التقرير لا يدل على الجواز ولا على وقوع الثلاث ، لأن النهي إنما هو فيما يكون في طلاق رافع لنكاح كان مطلوب الدوام ، والملاعن أوقع الطلاق على ظن أنه بقي له إمساكها ، ولم يعلم أنه باللعان حصلت فرقة الأبد سواء كان فراقه بنفس اللعان أو بتفريق الحاكم فلا يدل على المطلوب ، واستدلوا بما في المتفق عليه أيضا في حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ، وأنه صلى الله عليه وسلم لما أخبر بذلك قال : « ليس لها نفقة وعليها العدة » . وأجيب بأنه ليس في الحديث تصريح بأنه أوقع الثلاث في مجلس واحد ، فلا يدل على المطلوب ، قالوا : عدم استفصاله صلى الله عليه وسلم هل كان في مجلس أو مجالس دال على أنه لا فرق في ذلك . ويجاب عنه بأنه لم يستفصل لأنه كان الواقع في ذلك العصر غالبا عدم إرسال الثلاث كما تقدم . وقولنا غالبا لئلا يقال قد أسلفنا أنها وقعت الثلاث في عصر النبوة لأنا نقول نعم لكن نادرا ، ومثل هذا ما استدلوا به من حديث عائشة « أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت ، فطلق الآخر ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها » أخرجه البخاري . والجواب عنه هو ما سلف ولهم أدلة من السنة فيها ضعف فلا تقوم بها حجة فلا نعظم بها حجم الكتاب . وكذلك ما استدلوا به من فتاوي الصحابة أقوال أفراد لا تقوم بها حجة . القول الثالث أنها تقع بها واحدة رجعية ، وهو مروي عن علي وابن عباس ، وذهب إليه الهادي والقاسم والصادق والباقر ، ونصره أبو العباس بن تيمية ، وتبعه ابن القيم تلميذه على نصره . واستدلوا بما مر من حديثي ابن عباس وهما صريحان في المطلوب ، وبأن أدلة غيره من الأقوال غير ناهضة . أما الأول والثاني فلما عرفت ويأتي ما في غيرهما القول الرابع أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها ، فتقع الثلاث على المدخول بها ، وتقع على غير المدخول بها واحدة ، وهو قول جماعة من أصحاب ابن عباس ، وإليه ذهب إسحاق بن راهويه . استدلوا بما وقع في رواية أبي داود « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وبالقياس فانه إذا قال : أنت طالق بانت منه بذلك ، فاذا أعاد اللفظ لم يصادف محلا للطلاق فكان لغوا . وأجيب بما مر من ثبوت ذلك في حق المدخولة وغيرها ، فمفهوم حديث أبي داود لا يقاوم عموم أحاديث ابن عباس .

واعلم أن ظاهر الاحاديث أنه لا فرق بين أن يقول : أنت طالق ثلاثا أو يكرر هذا اللفظ ثلاثا ، وفي كتب الفروع أقوال وخلاف في التفرقة بين الألفاظ لم يستند إلى دليل واضح وقد أطال الباحثون في الفروع في هذه المسألة الأقوال . وقد أطبق أهل المذاهب الأربعة على وقوع الثلاث متابعة لإمضاء عمر لها ، واشتد نكيرهم على من خالف ذلك وصارت هذه

المسألة عندهم علما للرافضة والغالفين ، وعوقب بسبب الفتيا بها شيخ الإسلام ابن تيمية وطيف بتلميذه الحافظ ابن القيم على جمل بسبب الفتوى بعدم وقوع الثلاث ؛ ولا يخفى أن هذه محض عصبية شديدة في مسألة فرعية قد اختلف فيها سلف الأمة وخلفها فلا نكير على من ذهب إلى قول من الأقوال المختلف فيها كما هو معروف وها هنا يتميز المنصف من غيره من فحول النظار والأتقياء من الرجال .

٦ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثَلاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ وهَزْلُهنَّ جِدٌّ : النِّكاحُ والطَّلاقُ والرَّجْعةُ . رواه الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم وفي رواية ﴾ عن أبي هريرة ﴿ لابن عدي من وجه آخر ضعيف : الطلاق والعتاق والنكاح ﴾ وقد بين معناها قوله :

٧ — ﴿ وللحارث بن أبي أسامة من حديث عبادة بن الصامت يرفعه : لَا يَجُوزَ اللعبُ في ثَلاث : الطَّلاق والنِّكاح والعتاق فَمَنْ قالهُنَّ فقَدْ وَجَبْنَ . وسنده ضعيف ﴾ لأن فيه ابن لهيعة وفيه انقطاع أيضا ، والأحاديث دلت على وقوع الطلاق من الهازل وأنه لا يحتاج إلى النية في الصريح ، وإليه ذهب الهادوية والحنفية والشافعية ، وذهب أحمد والناصر والصادق والباقر إلا أنه لا بد من النية لعموم حديث « الأعمال بالنيات » وأجيب بأنه عام خصصه ما ذكر من الأحاديث ويأتي الكلام في العتق .

٨ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ اللهَ تعالى تَجاوَزَ عَنْ أُمَّتي ما حَدَّثَتْ به أنفُسَها ما لمْ تَعمَلْ أوْ تَكَلَّمْ . متفق عليه ﴾ ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ « عما توسوس به صدورها » بدل « ما حدثت به أنفسها » وزاد في آخره « وما استكرهوا عليه » قال المصنف : وأظن الزيادة هذه مدرجة كأنها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث . والحديث دليل على أنه لا يقع الطلاق بحديث النفس وهو قول الجمهور . وروي عن ابن سيرين والزهري ورواية عن مالك بأنه إذا طلق في نفسه وقع الطلاق ؛ وقواه ابن العربي بأن من اعتقد الكفر بقلبه ومن أصر على المعصية أثم وكذلك من قذف مسلما بقلبه ، وكل ذلك من أعمال القلب دون اللسان . ويجاب عنه بأن الحديث المذكور أخبر عن الله تعالى بأنه لا يؤاخذ الأمة بحديث نفسها ، وأنه تعالى قال ــ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ــ وحديث النفس يخرج عن الوسع ، نعم الاسترسال مع النفس في باطل أحاديثها يصير العبد عازما على الفعل فيخاف منه الوقوع فيما يحرم ، فهو الذي ينبغي أن يسارع بقطعه إذا خطر . وأما احتجاج ابن العربي بالكفر والرياء فلا يخفى أنهما من اعمال القلب فهما مخصوصان من الحديث على أن الاعتقاد وقصد الرياء قد خرجا عن حديث النفس وأما المصر على المعصية فالاثم على عمل المعصية المتقدم على الإصرار فانه دال على أنه لم يتب عنها . واستدل به على أن من كتب الطلاق طلقت امرأته لأنه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك وسيأتي .

٩ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ اللهَ تعالى وضَعَ عَنْ أُمَّتي : الخطأَ والنِّسيانَ وما استكرهوا عليه . رواه ابن ماجه والحاكم . وقال أبو حاتم لا يثبت ﴾ وقال النووي في الروضة في تعليق الطلاق : إنه حديث حسن ، وكذا قال في أواخر الأربعين له اهـ . وللحديث أسانيد ، وقال ابن أبي حاتم . إنه سأل أباه عن أسانيده فقال : هذه أحاديث منكرة كلها موضوعة وقال عبد الله بن أحمد في العلل : سألت أبي عنه فأنكره جدا وقال ليس يروى هذا إلا عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الخلال عن أحمد أنه قال : من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة والحديث دليل على أن الأحكام الأخروية من العقاب معفوة عن الأمة المحمدية إذا صدرت عن خطأ أو نسيان أو إكراه . وأما ابتناء الأحكام والآثار الشرعية عليها ففي ذلك خلاف بين العلماء ، فاختلفوا في طلاق الناسي ، فعن الحسن أنه كان يراه كالعمد إلا إذا اشترط أخرجه ابن أبي شيبة عنه . وعن عطاء وهو قول الجمهور ، إنه لا يكون طلاقا للحديث ، وكذا ذهب الجماهير إنه لا يقع طلاق خاطيء . وعن الحنفية يقع واختلف في طلاق المكره فعند الجماهير لا يقع ، ويروى عن النخعي وبه قالت الحنفية إنه يقع واستدل الجمهور بقوله تعالى ـ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال عطاء : والشرك أعظم من الطلاق ، وقرر الشافعي الاستدلال بأن الله تعالى لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه وأسقط عنه أحكام الكفر كذلك سقط عن المكره ما دون الكفر ، لأن الأعظم إذا سقط سقط ماهو دونه بطريق الأولى .

١٠ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إذا حرم الرجل امرأته ليس شيء وقال ـ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ـ رواه البخاري . ولمسلم عن ابن عباس : إذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها ﴾ الحديث موقوف . وفيه دليل على أن تحريم الزوجة لا يكون طلاقا وإن كان يلزم فيه كفارة يمين كما دلت له رواية مسلم ، فمراده ليس بشيء ليس بطلاق لا أنه لا حكم له أصلا وقد أخرج عنه البخاري هذا الحديث بلفظ : « إذا حرم الرجل امرأته فانما هي يمين يكفرها » فدل على أنه المراد بقوله « ليس بشيء » وأنه ليس بطلاق ، ويحتمل أنه أراد لا يلزم فيه شيء وتكون رواية أنه يمين رواية أخرى فيكون له قولان في المسألة ، والمسألة اختلف فيها السلف من الصحابة والتابعين والخلف من الأئمة المجتهدين حتى بلغت الأقوال إلى ثلاثة عشرة قولا أصولا . وتفرعت إلى عشرين مذهبا . الأول أنه لغو لا حكم له في شيء من الأشياء ، وهو قول جماعة من السلف وقول الظاهرية والحجة على ذلك أن التحريم والتحليل إلى الله تعالى كما قال تعالى ـ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ـ وقد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ـ لم تحرم ما أحل الله لك ـ وقال تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ـ قالوا : ولأنه لا فرق

بين تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فلما كان الاول باطلا فليكن الثانى باطلا ، ثم قوله « هى حرام » إن أراد به الإنشاء فانشاء التحريم إليه ليس إليه ، وإن أراد به الاخبار فهو كذب قالوا : وننظرنا إلى ماسوى هذا القول : يعنى من الاقوال التى هى فى المسألة فوجدناها أقوالا مضطربة لابرهان عليها من الله ، فيتعين القول بهذا ، وهذا القول يدل عليه حديث ابن عباس وتلاوته لقوله تعالى ـ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ـ فانه دال على أنه لايحرم بالتحريم ماحرمه على نفسه . فان الله تعالى أنكر على رسوله تحريم ما أحل الله له ، وظاهره أنه لاتلزم الكفارة . وأما قوله تعالى ـ قدفرض الله لكم تحلة أيمانكم ـ فانها كفارة حلفه صلى الله عليه وسلم كما أخرجه الطبرى بسند صحيح عن زيد بن أسلم التابعى المشهور قال « أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أم إبراهيم ولده فى بيت بعض نسائه فقالت : يا رسول الله فى بيتي وعلى فراشي ؟ فجعلها عليه حراما ، فقالت يا رسول الله كيف تحرم الحلال ، فحلف بالله لا يصيبها فنزلت » هذا أحد القولين فيما حرمه صلى الله عليه وسلم ، وسيأتى القول الآخر فى تحريم إيلائه صلى الله عليه وسلم ، والحديث وإن كان مرسلا فقد أخرج النسائى بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطؤها ، فلم تزل به حفصة وعائشة حتى حرمها ، فأنزل الله ـ يا أيها النبى لم تحرم ـ » وهذا أصح طرق سبب النزول والمرسل عن زيد قد شهد له هذا ، فالكفارة لليمين لا لمجرد التحريم ، وقد فهم هذا زيد بن أسلم فقال بعد روايته القصة : يقول الرجل لامرأته : أنت علىّ حرام لغو وإنما يلزمه كفارة يمين إن حلف ، وحينئذ فالأسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم إلغاء التحريم والتكفير إن حلف ، وهذا القول أقرب الأقوال المذكورة وأرجحها عندى فلم أسرد شيئا منها .

١١ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت : أعوذ بالله منك ، قال : لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ أَلْحَقِي بِأَهْلِكِ رواه البخارى﴾ اختلف فى اسم ابنة الجون المذكورة اختلافا كثيرا وتقع تعيينها قليل فلا نشتغل بنقله . أخرج ابن سعد من طريق عبد الواحد بن عون قال « قدم النعمان بن أبى الجون الكندى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول أزوجك أجمل أيم فى العرب كانت تحت ابن عم لها فتوفى وقد رغبت فيك ، قال نعم ، قال فابعث من يحملها إليك ، فبعث معه أبا أسيد الساعدىّ . قال أبو أسيد : فأقمت ثلاثة أيام ثم تحملت بها معى فى محفة فأقبلت بها حتى قدمت المدينة فأنزلتها فى بنى ساعدة ، ووجهت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى بنى عمرو بن عوف فأخبرته » الحديث . قال ابن أبى عون وكان ذلك فى ربيع الاول سنة سبع ثم أخرج ذلك من طريقين ، وفى تمام القصة « قيل لها استعيذى منه فانه أحظى لك عنده وخدعت لما رؤي من جمالها وذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حملها على ما قالت ، قال : إنهن صواحب يوسف وكيدهن » . والحديث دليل

على أن قول الرجل لامرأته الحقي بأهلك طلاق لأنه لم يرو أنه زاد غير ذلك ، فيكون كناية طلاق إذا أريد به الطلاق كان طلاقا . قال البيهقي : زاد ابن أبي ذئب عن الزهري « ألحقي بأهلك » جعلها تطليقة ، ويدل على أنه كناية طلاق أنه قد جاء في قصة كعب بن مالك أنه لما قيل له اعتزل امرأتك قال : الحقي بأهلك فكوني عندهم ولم يرد الطلاق فلم تطلق ، وإلى هذا ذهب الفقهاء الأربعة وغيرهم ، وقالت الظاهرية : لا يقع الطلاق بالحقي بأهلك . قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قد عقد بابنة الجون وإنما أرسل إليها ليخطبها إذ الروايات قد اختلفت في قصتها ، ويدل على أنه لم يكن عقد بها ما في صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال : « هبي لي نفسك » قالت : وهل تهب الملكة نفسها للسوقة ؟ فأهوى ليضع يده عليها لتسكن ، فقالت . أعوذ بالله منك » قالوا : فطلب الهبة دال على أنه لم يكن عقد بها ويبعد ما قالوه قوله « ليضع يده » ورواية « فلما دخل عليها » فان ذلك إنما يكون مع الزوجة ، وأما قوله « هبي لي نفسك » فانه قاله تطييبا لخاطرها واستمالة لقلبها ، ويؤيده ما سلف من رواية « أنها رغبت فيك » وقد روى اتفاقه مع أبيها على مقدار صداقها ، وهذه وإن لم تكن صرائح في العقد بها إلا أنه أقرب الاحتمالين .

١٢ — ﴿ وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم : لا طلاق إلّا بَعْدَ نكاح ولا عِتْقَ إلّا بَعْدَ ملك . رواه أبو يعلي وصححه الحاكم ﴾ وقال : أنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى ﴿ وهو معلول ﴾ بما قاله الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر . قال يحيي بن معين : لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا طلاق قبل نكاح » وقال ابن عبد البر : روي من وجوه إلا أنها عند أهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكنه يشهد له قوله :

١٣ — ﴿ وأخرج ابن ماجه عن المسور ﴾ بكسر الميم وسكون السين المهمله وفتح الواو فراء ﴿ ابن مخرمة ﴾ بفتح الميم فخاء معجمة ساكنة ﴿ مثله ، وإسناده لكنه معلول أيضا ﴾ لأنه اختلف فيه على الزهري . قال علي بن الحسين بن واقد عن هشام عن سعيد عن الزهري عن عروة عن المسور ، وقال حماد بن خالد عن هشام عن سعيد عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن أبي بكر وعن أبي هريرة وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد الخدري وعمران ابن حصين وغيرهم ، ذكرها البيهقي في الخلافيات : وقال البيهقي : أصح حديث فيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال الترمذي : هو أحسن شيء روى في هذا الباب ، ولفظه عند أصحاب السنن « ليس على رجل طلاق فيما لا يملك » الحديث . قال البيهقي : قال البخاري : أصح شيء فيه ، وأشهره حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ويأتي ، وحديث الزهري عن عائشة وعن علي ، ومداره على جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي وجويبر متروك ثم قال البيهقي : ورواه ابن ماجه باسناد حسن . والحديث دليل على أنه لا يقع

الطلاق على المرأة الأجنبية ، فإن كان تنجيزا فاجماع ، وإن كان تعليقا بالنكاح كأن يقول إن نكحت فلانة فهي طالق ففيه ثلاثة أقوال : الأول أنه لايقع مطلقا وهو قول الهادوية والشافعية وأحمد وداود وآخرين ورواه البخاري عن اثنين وعشرين صحابيا. ودليل هذا القول حديث الباب وإن كان فيه مقال من قبل الاسناد فهو متأيد بكثرة الطرق ، وما أحسن ماقال ابن عباس : قال الله تعالى — يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن — ولم يقل إذا طلقتموهن ثم نكحتموهن وبأنه إذا قال المطلق : إن تزوجت فلانة هي طالق مطلق لأجنبية فإنها حين أنشأ الطلاق أجنبية والمتجدد هو نكاحها فهو كما لو قال لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق فدخلت وهي زوجته لم تطلق إجماعا ، وذهب أبو حنيفة وهو أحد قولي المؤيد بالله إلى أنه يصح التعليق مطلقا ، وذهب مالك وآخرون إلى التفصيل فقالوا : إن خص بأن يقول كل امرأة أتزوجها من بنى فلان أو من بلد كذا فهى طالق ، أو قال فى وقت كذا وقع الطلاق وإن عم ، وقال كل امرأة أتزوجها فهى طالق لم يقع شيء . وقال فى نهاية المجتهد : سبب الخلاف هل من شرط وقوع الطلاق وجود الملك متقدما على الطلاق بالزمان أو ليس من شرطه ؟ فمن قال هو من شرطه قال : لايتعلق الطلاق بالأجنبية ، ومن قال ليس من شرطه إلا وجود الملك فقط قال : يقع . قلت دعوى الشرطية تحتاج إلى دليل ومن لم يدعها فالأصل معه ، ثم قال : وأما الفرق بين التخصيص والتعميم فاستحسان مبنى على المصلحة وذلك إذا وقع فيه التعميم ، فلو قلنا بوقوعه امتنع منه التزويج فلم يجد سبيلا إلى النكاح الحلال ، فكان من باب النذر بالمعصية ، وأما إذا خصص فلا يمتنع منه ذلك اهـ . قلت : سبق الجواب عن هذا بعدم الدليل على الشرطية . هذا ، والخلاف فى العتق مثل الخلاف فى الطلاق فيصح عند أبي حنيفة وأصحابه وعند أحمد فى أصح قوليه وعليه أصحابه ، ومنهم ابن القيم فإنه فرق بين الطلاق والعتاق ، فأبطله فى الأول وقال به فى الثاني مستدلا على الثانى بأن العتق له قوة وسراية فإنه يسرى إلى ملك الغير ، ولأنه يصح أن يجعل الملك سببا للعتق كما لو اشترى عبدا ليعتقه عن كفارة أو نذر أو اشتراه بشرط العتق؛ ولأن العتق من باب القرب والطاعات ، وهو يصح النذر بها وإن لم يكن حال النذر به مملوكا كقولك : لئن آتانى الله من فضله لأصدقن بكذا وكذا ذكره فى الهدى النبوى . قلت : ولا يخفى مافيه ؛ فإن السراية إلى ملك الغير تفرعت من إعتاقه لما يملكه من الشقص ، فحكم الشارع بالسراية لعدم تبعض العتق . وأما قوله ولأنه يصح أن يجعل الملك سببًا للعتق كما لو اشترى عبدا ليعتقه فيجاب عنه بأنه لا يعتق هذا الذى اشتراه إلا بإعتاقه كما قال ليعتقه وهذا عتق لما يملكه وأما قوله : إنه يصح النذر ومثله بقوله : لئن آتانى الله من فضله فهذه فيها خلاف ودليل المخالف أنه قد قال صلى الله عليه وسلم «لانذر فيما لايملك ابن آدم» كما يفيده قوله :

١٤ — (وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم : لانَذْرَ لابْنِ آدَمَ فيما لَايملكُ ، ولا عتقَ له فيما لايملكُ . ولا طَلَاقَ لَه

فيما لا يملك . أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ، ونقل عن البخاري أنه أصح ماورد فيه)
تقدم الكلام في ذلك مستوفى

١٥ — ﴿ وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : رفع القلم ﴾ أي ليس يجرى أصالة لا أنه رفع بعد وضع ، والمراد برفع القلم عدم المؤاخذه لا قلم الثواب. فلا ينافيه صحة إسلام الصبي المميز كما ثبت في غلام اليهودي الذي كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم ، فعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام فأسلم ، فقال : الحمد لله الذي أنقذه من النار . وكذلك ثبت أن امرأة رفعت إليه صلى الله عليه وسلم صبيا ، فقالت : ألهذا حج ؟ فقال : « نعم ولك أجر » ونحو هذا كثير في الأحاديث ﴿ عَنْ ثَلاثة : عَن النائم حتّى يستيقظَ ، وعَن الصّغير حتى يكبرَ ، وعَن المجنون حتى يعْقلَ أو يفيقَ . رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي ، وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان) الحديث فيه كلام كثير لأئمة الحديث ، وفيه دليل على أن الثلاثة لا يتعلق بهم تكليف وهو في النائم المستغرق إجماع والصغير الذي لا تمييز له وفيه خلاف إذا عقل وميز . والحديث جعل غاية رفع القلم عنه إلى أن يكبر ، فقيل إلى أن يطيق الصيام ويحصي الصلاة وهذا لأحمد ، وقيل إذا بلغ اثنتي عشرة سنة ، وقيل إذا ناهز الاحتلام، وقيل إذا بلغ ، والبلوغ يكون بالاحتلام في حق الذكر مع إنزال المني إجماعا ، وفي حق الأنثى عند الهادوية وبلوغ خمس عشرة سنة وإنبات الشعر الأسود المتجعد في العانة بعد تسع سنين عند الهادوية ، وكذلك الإمناء في حال اليقظة إذا كان لشهوة ، وفي الكل خلاف معروف . وأما المجنون فالمراد به زائل العقل، فيدخل فيه السكران والطفل كما يدخل المجنون ، وقد اختلف في طلاق السكران على قولين: الأول أنه لا يقع وإليه ذهب عثمان وجابر وزيد وعمر بن عبدالعزيز وجماعة من السلف وهو مذهب أحمد وأهل الظاهر لهذا الحديث ولقوله تعالى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ـ فجعل قول السكران غير معتبر لأنه لا يعلم مايقول وبأنه غير مكلف لانعقاد الإجماع على أن من شرط التكليف العقل ومن لا يعقل مايقول فليس بمكلف ، وبأنه كان يلزم أن يقع طلاقه إذا كان مكرها على شربها أو غير عالم بأنها خمر ولا يقوله المخالف. الثاني وقوع طلاق السكران ، ويروى عن علي وابن عباس وجماعة من الصحابة وعن الهادي وأبي حنيفة والشافعي ومالك واحتج لهم بقوله تعالى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ـ فإنه نهى لهم عن قربانها حال السكر ، والنهي يقتضي أنهم مكلفون حال سكرهم ، والمكلف يصح منه الإنشاءات ، وبأن إيقاع الطلاق عقوبة له، وبأن ترتيب الطلاق من باب ربط الأحكام بأسبابها فلا يؤثر فيه السكر ، وبأن الصحابة أقاموه مقام الصاحي في كلامه ، فإنهم قالوا: إذا شرب سكر وإذا سكر هذى ، فإذا هذى افترى ، وحد المفترى ثمانون . وبأنه أخرج سعيد بن منصور عنه صلى الله عليه وسلم « لا قيلولة في الطلاق » وأجيب بأن الآية خطاب لهم حال صحوهم ونهى لهم قبل سكرهم أن يقربوا الصلاة حالة أنهم لا يعلمون مايقولون ، فهي

دليل لنا كما سلف ، وبأن جعل الطلاق عقوبة يحتاج إلى دليل على المعاقبة للسكران بفراق أهله فان الله لم يجعل عقوبته إلا الحد ، وبأن ترتيب الطلاق على التطليق محل النزاع وقد قال أحمد والبتي إنه لا يلزمه عقد ولا بيع ولا غيره على أنه يلزمهم على القول بترتيب الطلاق على التطليق صحة طلاق المجنون والنائم والسكران غير العاصي بسكره والصبي ، وبأن مانقل عن الصحابة بأنهم قالوا : إذا شرب إلى آخره . فقال ابن حزم : إنه خبر مكذوب باطل متناقض فان فيه إيجاب الحد على من هذي والهاذي لا حد عليه ، وبأن حديث «لا قيلولة في طلاق» خبر غير صحيح وإن صح فالمراد طلاق المكلف العاقل دون من لا يعقل ، ولهم أدلة غير هذه لا تنهض على المدعى .

كتاب الرجعة

١ — ﴿ عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يطلق ثم يراجع ولا يشهد ، فقال : أشهد على طلاقها وعلى رجعتها . رواه أبو داود هكذا موقوفا وسنده صحيح وأخرجه البيهقي بلفظ «أن عمران بن حصين سئل عمن راجع امرأته ولم يشهد فقال : راجع في غير سنة ، فليشهد الآن» وزاد الطبراني في رواية : ويستغفر الله ﴾ دل الحديث على شرعية الرجعة ، والاصل فيها قوله تعالى ــ وبعولتهن أحق بردهن ــ الآية . وقد أجمع العلماء على أن الزوج يملك رجعة زوجته في الطلاق الرجعي مادامت في العدة من غير اعتبار رضاها ورضا وليها إذا كان الطلاق بعد المسيس وكان الحكم بصحة الرجعة مجمعا عليه لا إذا كان مختلفا فيه . والحديث دل على مادلت عليه آية سورة الطلاق ، وهي قوله ــ وأشهدوا ذوي عدل منكم ــ بعد ذكره الطلاق ؛ وظاهر الأمر وجوب الإشهاد . وبه قال الشافعي في القديم . وكأنه استقر مذهبه على عدم وجوبه . فانه قال المرزعي في تيسير البيان : وقد اتفق الناس على أن الطلاق من غير إشهاد جائز . وأما الرجعة فيحتمل أنها تكون في معنى الطلاق لأنها قرينته فلا يجب فيها الإشهاد لأنها حق للزوج ولا يجب عليه الإشهاد على قبضه ويحتمل أن يجب الإشهاد وهو ظاهر الخطاب انتهى . والحديث يحتمل أنه قاله عمران اجتهادا إذ للاجتهاد فيه مسرح ؛ إلا أن قوله : راجع في غير سنة قد يقال إن السنة إذا أطلقت في لسان الصحابي يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا إلا أنه لا يدل على الإيجاب لتردد كونه من سنته صلى الله عليه وسلم بين الإيجاب والندب والإشهاد على الرجعة ظاهر إذا كانت بالقول الصريح واتفقوا على الرجعة بالقول . واختلفوا إذا كانت الرجعة بالفعل فقال الشافعي والإمام يحيى : إن الفعل محرم فلا تحل به ولأنه تعالى ذكر الإشهاد ولا إشهاد إلا على القول . وأجيب بأنه لا إثم عليه لأنه تعالى قال ــ إلا على أزواجهم ــ وهي زوجة . والإشهاد غير واجب كما سلف . وقال الجمهور يصح بالفعل . واختلفوا هل من شرط الفعل النية ؟ فقال مالك : لا يصح بالفعل إلا مع النية كأنه يقول لعموم الأعمال بالنيات . وقال

الجهور . يصح لأنها زوجة شرعا داخلة تحت قوله ـ إلا على أزواجهم ـ ولا يشترط النية في لمس الزوجة وتقبيلها وغيرها إجماعا . واختلف هل يجب عليه إعلامها بأنه قد راجعها لئلا تتزوج غيره ، فذهب الجمهور من العلماء أنه يجب عليه ، وقيل لا يجب ، وتفرع من الخلاف لو تزوجت قبل علمها بأنه راجعها ، فقال الأولون : النكاح باطل وهي لزوجها الذي ارتجعها واستدلوا بإجماع العلماء على أن الرجعة صحيحة وإن لم تعلم بها المرأة وبأنهم أجمعوا ان الزوج الأول أحق بها قبل أن تزوج ، وعن مالك أنها للثاني دخل بها أو لم يدخل واستدل بما رواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب أنه قال : مضت السنة في الذي يطلق امرأته ثم يراجعها ثم يكتمها رجعتها ، فتحل فتنكح زوجا غيره أنه ليس له من أمرها شيء ولكنها لمن تزوجها ، إلا أنه قيل إنه لم يرو هذا إلا عن ابن شهاب فقط وهو الزهري فيكون من قوله وليس بحجة ، ويشهد لكلام الجمهور حديث الترمذي عن سمرة بن جندب أنه صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة تزوجها اثنان فهي للأول منهما » فإنه صادق على هذه الصورة .

واعلم أنه قال تعالى ـ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ـ أي أحق بردهن في العدة بشرط أن يريد الزوج الإصلاح وهو حسن العشرة والقيام بحقوق الزوجية ، فإن أراد بالرجعة غير ذلك كمن يراجع زوجته ليطلقها كما يفعله العامة فإنه يطلق ثم ينتقل من موضعه فيراجع ثم يطلق إرادة لبينونة المرأة ، فهذه المراجعة لم يرد بها إصلاحا ولا إقامة حدود الله فهي باطلة ، إذ الآية ظاهرة في أنه لا تباح له المراجعة ويكون أحق بردامرأته إلا بشرط إرادة الإصلاح ، وأي إرادة إصلاح في مراجعتها ليطلقها ، ومن قال إن قوله ـ إن أرادوا إصلاحا ـ ليس بشرط للرجعة فإنه قول مخالف لظاهر الآية بلا دليل :

٢ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه لما طلق امرأته قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر : مره فليراجعها : متفق عليه ﴾ تقدم الكلام عليه بما يكفي من غير زيادة

باب الإيلاء والظهار والكفارة

الإيلاء لغة : الحلف ، وشرعا : الامتناع باليمين من وطء الزوجة والظهار بكسر الظاء مشتق من الظهر لقول القائل : أنت عليّ كظهر أمي . والكفارة وهي من التكفير التغطية

١ — ﴿ عن عائشة رضى الله عنها قالت : آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وحرَّمَ وجعلَ الحرامَ حلالًا وجعلَ لليمين كفَّارةً . رواه الترمذي ورجاله ثقات ﴾ ورجح الترمذي إرساله على وصله . الحديث دليل على جواز حلف الرجل من زوجته وليس فيه تصريح بالإيلاء المصطلح عليه في عرف الشرع وهو الحلف من وطء الزوجة واعلم أنها اختلفت الروايات في سبب إيلائه صلى الله عليه وسلم ، وفي الشيء الذي حرمه على روايات : أحدها أنه بسبب إفشاء حفصة للحديث الذي أسره إليها ، واختلف في الحديث

الذي أسره إليها ، أخرجه البخاري عن ابن عباس عن عمر في حديث طويل، وأجمل في رواية البخاري هذه ، وفسر في رواية أخرجها الشيخان بأنه تحريمه لمارية وأنه أسره إلى حفصة فأخبرت به عائشة أو تحريمه للعسل ، وقيل بل أسرّ إلى حفصة أن أباها يلي أمر الأمة بعد أبي بكر وقال : لا تخبري عائشة بتحريمي مارية . وثانيها السبب في إيلائه أن فرق هدية جاءت له بين نسائه فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها ، فزادها مرة أخرى فلم ترض فقالت عائشة : لقد أقمأت وجهك ترد عليك الهدية فقال « لأنتن أهون على الله من أن يغمني لا أدخل عليكن شهراً » أخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشة . ومن طريق الزهري عن عمرة عن عائشة نحوه وقال : ذبح ذبحا ثالثها أنه بسبب طلبهن النفقة أخرجه مسلم من حديث جابر ، فهذه أسباب ثلاثة إما لافشاء بعض نسائه السر وهي حفصة والسر أحد ثلاثة إما تحريمه مارية أو العسل أو بتحريج صدره من قبل ما فرقه بينهن من الهدية أو تضييقهن في طلب النفقة قال المصنف : واللائق بمكارم أخلاقه صلى الله عليه وسلم وسعة صدره وكثرة صفحه أن يكون مجموع هذه الأشياء سببا لاعتزالهن . وقولها : « وحرم » أي حرم مارية أو العسل ، وليس فيه دليل على أن التحريم للجماع حتى يكون من باب الإيلاء الشرعي فلا وجه لجزم ابن بطال وغيره أنه صلى الله عليه وسلم امتنع من جماع نسائه ذلك الشهر إن أخذه من هذا الحديث ولا مستند له غيره فإنه قال المصنف : لم أقف على نقل صريح في ذلك ، فإنه لا يلزم من عدم دخوله عليهن إن لا تدخل إحداهن عليه في المكان الذي اعتزل فيه إلا إن كان المكان المذكور من المسجد فيتم استلزام عدم الدخول عليهن مع استمرار الاقامة في المسجد العزم على ترك الوطء لامتناع الوطء في المسجد .

٢ — وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : إذا مضت أربعة أشهر وقف المولي حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق . أخرجه البخاري» الحديث كالتفسير لقوله تعالى — للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر — وقد اختلف في مسائل من الايلاء : الاولى في اليمين فانهم اختلفوا فيها ، فقال الجمهور : ينعقد الايلاء بكل يمين على الامتناع من الوطء سواء حلف بالله أو بغيره وقالت الهادوية : إنه لا ينعقد إلا بالحلف بالله قالوا لأنه لا يكون يمينا إلا ما كان بالله تعالى فلا يشمل الآية ما كان بغيره . قلت وهو الحق . الثانية : في الأمر الذي تعلق به الايلاء وهو ترك الجماع صريحا أو كناية . وترك الكلام عند البعض والجمهور ، على أنه لا بد فيه من التصريح بالامتناع من الوطء لا بمجرد الامتناع عن الزوجة ولا كلام أن الأصل في الايلاء قوله تعالى : للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية فانها نزلت لإبطال ما كان عليه الجاهلية من إطالة مدة الايلاء فانه كان الرجل يولي من امرأته وسنتين فأبطل الله تعالى ذلك وأنظر المولى أربعة أشهر فاما أن يفيء او يطلق — الثالثة اختلفوا في مدة الايلاء فعند الجمهور والحنفية أنه لا بد أن يكون أكثر من أربعة أشهر — وقال الحسن وآخرون . ينعقد بقليل الزمان وكثيره لقوله تعالى — يؤلون من نسائهم — ورد

بأنه لادليل في الآية إذ قد قدر الله المدة فيها بقوله تعالى ـ أربعة أشهر ـ فالأربعة قدجعلها الله مدة الامهال وهي كأجل الدين لأنه تعالى قال ـ فان فاءوا ـ بفاء التعقيب وهو بعد الأربعة فلو كانت المدة أربعة أو أقل لكانت قد انقضت فلا يطالب بعدها والتعقيب للمدة لا للايلاء لبعده . والرابعة : أن مضي المدة لايكون طلاقا عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة : بل إذا مضت الأربعة الأشهر طلقت المرأة قالوا : والدليل على أنه لايكون بمضيها طلاقا أنه تعالى خير في الآية بين الفيئة والعزم على الطلاق فيكونان في وقت واحد وهو بعد مضى الأربعة، فلو كان الطلاق يقع بمضي الأربعة والفيئة بعدها لم يكن تخييرا ، لأن حق المخير فيهما أن يقع أحدهما في الوقت الذى يصح فيه الآخر كالكفارة لأنه تعالي أضاف عزم الطلاق إلي الرجل وليس مضي المدة من فعل الرجل ، ولحديث ابن عمر هذا الذي نحن في سياقه وإن كان موقوفا فهو مقو للأدلة الخامسة : الفيئة . هي الرجوع، ثم اختلفوا بماذا تكون. فقيل تكون بالوطء على القادر ، والمعذور يبين عذره بقوله : لو قدرت لفئت لأنه الذى يقدر عليه لقوله تعالى ـ لايكلف الله نفسا إلا وسعها ـ وقيل بقوله رجعت عن يميني وهذا للهادوية كأنهم يقولون المراد رجوعه عن يمينه لا إيقاع ماحلف عليه ، وقيل تكون في حق المعذور بالنية لأنها توبة يكفي فيها العزم . ورد بأنه توبة عن حق مخلوق ، فلا بد من إفهامه الرجوع عن الأمر الذى عزم عليه . السادسة اختلفوا هل تجب الكفارة على من فاء ؟ فقال الجمهور : تجب لأنها يمين قد حنث فيها فتجب الكفارة لحديث « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منهـا فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » وقيل لاتجب لقوله تعالى ـ فان فاءوا فان الله غفور رحيم ـ وأجيب بأن الغفران يختص بالذنب لا بالكفارة ، ويدل المسئلة الخامسة قوله:

٣ ـ (وعن سليمان بن يسار) بفتح المثناة فسين مهملة مخففة بعد الألف راء ، هو أبو أيوب سليمان بن يسار مولى ميمونة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أخو عطاء بن يسار . كان سليمان من فقهاء المدينة وكبار التابعين، ثقة فاضلا ورعا حجة، وهو أحد الفقهاء السبعة ، روى عن ابن عباس وأبى هريرة وأم سلمة مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة (قال : أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يقفون المولى . رواه الشافعي) وفى الارشاد لابن كثير أنه قال: الشافعي بعد رواية الحديث وأقل ذلك ثلاثة عشر اهـ يريد أقل ما يطلق عليه لفظ بضعة عشر، وقوله « يقفون » بمعنى يقفونه أربعة أشهر كما أخرجه إسماعيل ، هو ابن أبي إدريس عن سليمان أيضا قال « أدركنا الناس يقفون الايلاء إذا مضت الأربعة » فاطلاق رواية الكتاب محمولة على هذه الرواية المقيدة . وقد أخرج الدارقطني من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه أنه قال « سألت اثنى عشر رجلا من الصحابة عن الرجل يولى فقالوا : ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فان فاء وإلا طلق » وأخرج إسماعيل المذكور من حديث ابن عمر أنه قال « إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق ، ولا يقع عليها الطلاق حتى يطلق »

وأخرج الاسماعيلي أثر ابن عمر بلفظ « أنه كان يقول : أيما رجل آلى من امرأته فاذا مضت أربعة أشهر يوقف حتي يطلق أو يفيء ، ولا يقع عليها طلاق إذا مضت حتى يوقف » وفي الباب آثار كثيرة عن السلف كلها قاضية بأنه لا بد بعد مضى الأربعة الأشهر من إيقاف المولي ، ومعنى إيقافه : هو أن يطالب إما بالفيء وإما بالطلاق ، ولا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة ، وإلى هذا ذهب الجماهير وعليه دل ظاهر الآية ، إذ قوله تعالي — وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم — يدل قوله — سميع — على أن الطلاق يقع بقول يتعلق به السمع ، ولو كان يقع بمضي المدة لكفي قوله — عليم — لما عرف من بلاغة القرآن ، وأن فواصل الآيات تشير إلي مادلت عليه الجملة السابقة ، فاذا الطـلاق وقع فانه يكون رجعيا عند الجمهور وهو الظاهر ولغيرهم تفاصيل لايقوم عليها دليل .

٤ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله أربعة أشهر ، فان كان أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء . أخرجه البيهقي ﴾ وأخرجه الطبراني أيضا عنه . وقال الشافعي : كانت العرب في الجاهلية تحلف بثلاث أشياء . وفي لفظ كانوا يطلقون الطلاق والظهار والايلاء فنقل تعالى الايلاء والظهار عما كان عليه الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلي ما استقر عليه حكمها في الشرع وبقي حكم الطلاق علي ما كان عليه . والحديث دليل على أن أقل ما ينعقد به الايلاء أربعة أشهر .

٥ — ﴿ وعنه رضى الله عنه أن رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها ، فأتى النبي صلي الله عليه وسلم فقال : إنى وقعت عليها قبل أن أكفر ، قال : فلا تقربها حتى تَفْـعلَ ما أمـركَ اللهُ به . رواه الأربعة وصححه الترمذى ورجح النسائى إرساله ، ورواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس ، وزاد فيه . كفرْ ولا تَعُدْ ﴾ هذا من باب الظهار والحديث لا يضر إرساله كما كررناه من أن إتيانه من طريق مرسلة وطريق موصولة لا يكون علة بل يزيد قوة ، والظهار مشتق من الظهر . لأنه قول الرجل لامرأته : أنت على كظهر أمى . فأخذ اسمه من لفظه وكنوا بالظهر عما يستهجن ذكره وأضافه إلي الأم لانها أم المحرمات وقد أجمع العلماء على تحريم الظهار وإثم فاعله كما قال تعالي — وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا — وأما حكمه بعد ايقاعه فيأتى ، وقد اتفق العلماء على أنه يقع بتشبيه الزوجة بظهر الأم ثم اختلفوا فيه فى مسائل : الأولى إذا شبهها بعضو منها غيره فذهب الأكثر إلى أنه يكون ظهارا أيضا وقيل يكون ظهارا إذا شبهها بعضو يحرم النظر اليه . وقد عرفت أن النص لم يرد إلا الظهر . الثانية أنهم اختلفوا أيضا فيما إذا شبهها بغير الأم من المحارم . فقالت الهادوية لا يكون ظهارا لأن النص ورد فى الأم وذهب آخرون منهم مالك والشافعى وأبو حنيفة إلى أنه يكون ظهارا ولو شبهها بمحرم من رضاع ودليلهم القياس ، فان العلة التحريم المؤبد وهو ثابت في المحرم كثبوته في الأم ، وقال مالك وأحمد : إنه ينعقد وان لم يكن المشبه به مؤبد التحريم كالأجنبية ، بل قال أحمد حتى في البهيمة ، ولا يخفى أن النص لم يرد الا فى الأم وما

ذكر من إلحاق غيرها فبالقياس وملاحظة المعنى ، ولا ينتهض دليلا على الحكم . الثالثة أنهم اختلفوا أيضا هل ينعقد الظهار من الكافر ؟ نعم لعموم الخطاب في الآية ، وقيل لا ينعقد منه لأن من لوازمه الكفارة وهي لا تصح من الكافر ، ومن قال ينعقد منه قال يكفر بالعتق أو الإطعام لا بالصيام لتعذره في حقه . وأجيب بأن العتق والإطعام إذا فعلا لأجل الكفارة كانا قربة ولا قربة لكافر . الرابعة أنهم اختلفوا أيضا في الظهار من الأمة المملوكة ، فذهبت الهادوية والحنفية والشافعية أنه لا يصح الظهار منها لأن قوله تعالى — من نسائهم — لا يتناول المملوكة في عرف اللغة للاتفاق في الإيلاء على أنها غير داخلة في عموم النساء وقياسا على الطلاق ، وذهب مالك وغيره إلى أنه يصح من الأمة لعموم لفظ النساء ، إلا أنه اختلف القائلون بصحته منها في الكفارة ، فقيل لا تجب إلا نصف الكفارة ، فكأنه قاس ذلك على الطلاق عنده . الخامسة الحديث دليل على أنه يحرم وطء الزوجة التي ظاهر منها قبل التكفير وهو مجمع عليه لقوله تعالى — من قبل أن يتماسا — فلو وطئ لم يسقط التكفير ولا يتضاعف لقوله صلى الله عليه وسلم « حتى تفعل ما أمرك الله » قال الصلت بن دينار سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل التكفير ، فقالوا : كفارة واحدة ، وهو قول الفقهاء الأربعة ، وعن ابن عمر أن عليه كفارتين : إحداها للظهار الذي اقترن به العود ، والثانية للوطء المحرم كالوطء في رمضان نهارا ، ولا يخفى ضعفه ، وعن الزهري وابن جبير أنها تسقط الكفارة لأنه فات وقتها فإنه قبل المسيس وقد فات وأجيب بأن فوات وقت الأداء لا يسقط الثابت في الذمة كالصلاة وغيرها من العبادات . واختلف في تحريم المقدمات فقيل حكمها حكم المسيس في التحريم ، لأنه شبهها بمن يحرم في حقها الوطء ومقدماته وهذا قول الأكثر ، وعن الأقل لا تحرم المقدمات لأن المسيس هو الوطء وحده فلا يشمل المقدمات إلا مجازا ولا يصح أن يراد ، إلا أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ، وعن الأوزاعي يحل له الاستمتاع بما فوق الإزار .

٦ — ﴿وعن سلمة بن صخر﴾ هو البياضي بفتح الموحدة وتخفيف المثناة التحتية وضاد معجمة ، أنصاري خزرجي ، كان أحد البكائين ، روى عنه سليمان بن يسار وابن المسيب . قال البخاري : لا يصح حديثه : يعني هذا الذي في الظهار ﴿ قال : دخل رمضان فخفت أن أصيب امرأتي﴾ وفي الإرشاد قال « إني كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري » ﴿فظاهرت منها فانكشف لي شيء منها ليلة فوقعت عليها ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : حرِّرْ رَقَبَةً ، فقلت ما أملك إلا رقبتي ، قال : فصُمْ شهرين متتابعين ، قلت وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام ؟ قال : أطعمْ فَرَقاً منْ تمْرٍ ستينَ مسكينا . أخرجه أحمد والاربعة إلا النسائي ، وصححه ابن خزيمة وابن الجارود﴾ وقد أعله عبد الحق بالانقطاع بين سليمان بن يسار وسلمة ، لأن سليمان لم يدرك سلمة ، حكى ذلك الترمذي عن البخاري . وفي الحديث مسائل : الاولى أنه دل على ما دلت عليه الآية من ترتيب خصال الكفارة ، والترتيب إجماع بين العلماء . أنها أطلقت الرقبة في الآية وفي الحديث أيضا

ولم تقيد بالإيمان كما قيدت به في آية القتل ، فاختلف العلماء في ذلك ، فذهب زيد بن علي وأبو حنيفة وغيرهما إلى عدم التقييد وأنها تجزئ رقبة ذمية ، وقالوا : لا تقيد بما في آية القتل لاختلاف السبب ، وقد أشار الزمخشري إلى عدم اعتبار القياس لعدم الاشتراك في العلة ، فان المناسبة أنه لما أخرج رقبة مؤمنة من صفة الحياة إلى الموت كانت كفارته إدخال رقبة مؤمنة في حياة الحرية وإخراجه عن موت الرقبة ، فان الرق يقتضي سلب التصرف عن المملوك فأشبه الموت الذي يقتضي سلب التصرف عن الميت فكان في إعتاقه إثبات التصرف ، فأشبه الإحياء الذي يقتضي إثبات التصرف للحي . وذهبت الهادوية ومالك والشافعي إلى أنه لا يجزئ إعتاق رقبة كافرة ، وقالوا : تقيد آية الظهار كما قيدت آية القتل وإن اختلف السبب قالوا : وقد أيدت ذلك السنة « فانه لما جاءه صلى الله عليه وسلم السائل يستفتيه في عتق رقبة كانت عليه ، سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية أين الله ؟ فقالت في السماء ، فقال : من أنا ؟ فقالت أنت رسول الله ، قال : فأعتقها فانها مؤمنة » أخرجه البخاري وغيره : قالوا : فسؤاله صلى الله عليه وسلم لها عن الإيمان وعدم سؤاله عن صفة الكفارة وسببها دال على اعتبار الإيمان في كل رقبة تعتق عن سبب ، لانه قد تقرر أن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما قد تقرر . قلت : الشافعي قائل بهذه القاعدة فأن قال بها من معه من المخالفين كان الدليل على التقييد هو السنة لا الكتاب لانهم قرروا في الاصول أنه لا يحمل المطلق على المقيد إلا مع اتحاد السبب ، ولكنه وقع في حديث أبي هريرة عند أبي داود ما لفظه « فقال : يارسول الله إن علي رقبة مؤمنة » الحديث إلى آخره . قال عز الدين الذهبي هذا الحديث صحيح ، وحينئذ فلا دليل في الحديث على ماذكر ، فانه صلى الله عليه وسلم لم يسألها عن الإيمان إلا لأن السائل قال عليه رقبة مؤمنة . الثالثة اختلف العلماء في الرقبة المعيبة بأي عيب . فقالت الهادوية وداود : تجزئ المعيبة لتناول اسم الرقبة لها . وذهب آخرون إلى عدم إجزاء المعيبة قياسا على الهدايا والضحايا بجامع التقرب إلى الله تعالى وفصل الشافعي فقال : إن كانت كاملة المنفعة كالأعور أجزأت ، وإن نقصت منافعه لم تجز إذا كان ذلك ينقصها نقصانا ظاهرا كالاقطع والاعمى ، إذ العتق تمليك المنفعة وقد نقصت . وللحنفية تفاصيل في العيب يطول تعدادها ويعز قيام الادلة عليها . الرابعة أن قوله صلى الله عليه وسلم « فصم شهرين متتابعين » دال على وجوب التتابع وعليه دلت الآية وشرطت أن تكون قبل المسيس فلو مس فيهما استأنف وهو إجماع إذا وطئها نهارا متعمدا وكذا ليلا عند الهادوية وأبي حنيفة وآخرين ولو ناسيا للآية ، وذهب الشافعي وأبو يوسف إلى أنه لا يضر ويجوز ، لأن علة النهي إفساد الصوم ولا إفساد بوطء الليل . وأجيب بأن الآية عامة ، واختلفوا إذا وطئ نهارا ناسيا فعند الشافعي وأبي يوسف لا يضر لانه لم يفسد الصوم ، وقالت الهادوية وأبو حنيفة بل يستأنف كما إذا وطئ عامدا لعموم الآية ، قالوا : وليست العلة افساد الصوم بل دل عموم الدليل الاحوال كلها على أنها لا تتم الكفارة إلا بوقوعها قبل المسيس . الخامسة

اختلفوا أيضا فيما إذا عرض له في أثناء صيامه عذر مأيوس ثم زال هل يبني على صومه أو يستأنف ؟ فقالت الهادوية ومالك وأحمد أنه يبني على صومه ، لأنه فرقه بغير اختياره ، وقال أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي بل يستأنف لاختياره التفريق . وأجيب بأن العذر صيره كغير المختار ، وأما إذا كان العذر مرجوا فقيل يبني أيضا ، وقيل لا يبني لأن رجاء زوال العذر صيره كالمختار . وأجيب بأنه مع العذر لا اختيار له . السادسة أن ترتيب قوله صلى الله عليه وسلم «فصم» على قول السائل «ما أملك إلا رقبتي» يقضي بما قضت به الآية من أنه لا ينتقل إلى الصوم إلا لعدم وجدان الرقبة ؛ فإن وجد الرقبة إلا أنه يحتاجها لخدمته للعجز فإنه لا يصح منه الصوم . فإن قيل إنه قد صح التيمم لواجد الماء إذا كان يحتاج إليه فهلا قستم هذا عليه ؟ . قلت : لا يقاس لأن التيمم قد شرع مع العذر فكان الاحتياج إلى الماء كان لعذر ، فإن قيل فهل يجعل الشبق إلى الجماع عذرا يكون له معه العدول إلى الإطعام ويعد صاحب الشبق غير مستطيع للصوم . قلت : هو ظاهر حديث سلمة ، وقوله في الاعتذار عن التكفير بالصيام «وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام» وإقراره صلى الله عليه وسلم على عذره وقوله «أطعم» يدل على أنه عذر يعدل معه إلى الإطعام . السابعة أن النص القرآني والنبوي صريح في إطعام ستين مسكينا كأنه جعل عن كل يوم من الشهرين إطعام مسكين ، واختلف العلماء هل لابد من إطعام ستين مسكينا أو يكفي إطعام مسكين واحد ستين يوما ، فذهبت الهادوية ومالك وأحمد والشافعي إلى الأول لظاهر الآية . وذهبت الحنفية وهو أحد قولي زيد بن علي والناصر إلى الثاني ، وأنه يكفي إطعام واحد ستين يوما أو أكثر من واحد بقدر إطعام ستين مسكينا ، قالوا لأنه في اليوم الثاني مستحق كقبل الدفع إليه . وأجيب بأن ظاهر الآية تغاير المساكين بالذات ، ويروى عن أحمد ثلاثة أقوال كالقولين : هذين ، والثالث إن وجد غير المسكين لم يجز الصرف إليه وإلا أجزأ إعادة الصرف إليه . الثامنة اختلف في قدر الإطعام لكل مسكين ، فذهبت الهادوية والحنفية إلى أن الواجب ستون صاعا من تمر أو ذرة أو شعير أو نصف صاع من بر ، وذهب الشافعي إلى أن الواجب لكل مسكين مد والمد ربع الصاع واستدل بقوله في حديث الباب «أطعم عرقا من تمر ستين مسكينا» والعرق مكتل يأخذ خمسة عشر صاعا من تمر ولأنه أكثر الروايات في حديث سلمة هذا ، واستدل الأولون بأنه ورد في رواية عبد الرزاق : إذهب إلى صاحب صدقة بني زريق فقل له فليدفعها إليك فأطعم عنك منها وسقا ستين مسكينا . قالوا والوسق : ستون صاعا وفي رواية لأبي داود والترمذي فأطعم وسقا من تمر ستين مسكينا . وجاء في تفسير العرق أنه ستون صاعا وفي رواية لأبي داود أن العرق مكتل يسع ثلاثين صاعا . قال أبو داود : وهذا أصح الحديثين ولما اختلف في تفسير العرق على ثلاثة أقوال واضطربت الروايات فيه جنح الشافعي إلى الترجيح بالكثرة ، وأكثر الروايات خمسة عشر صاعا . وقال الخطابي في معالم السنن : العرق السقيفة التي من الخوص فيتخذ منها المكاتل . قال : وجاء تفسيره أنه ستون صاعا . وفي رواية لأبي داود

يسع ثلاثين صاعا . وفي رواية سلمة يسع خمسة عشر صاعا ، فذكر أن العرق يختلف في السعة والضيق . قال فذهب الشافعي إلى رواية الخمسة عشر صاعا . قلت : يؤيد قوله أن الأصل براءة الذمة عن الزائد وهو وجه الترجيح التاسعة في الحديث دليل على أن الكفارة لا تسقط جميع أنواعها بالعجز وفيه خلاف ، فذهب الشافعي وأحد الروايتين عن أحمد إلى عدم سقوطها بالعجز لما في حديث أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت «ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت إلى أن قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعتق رقبة ، قالت : لا يجد ؛ قال : يصوم شهرين متتابعين ، قالت : إنه شيخ كبير ما به من صيام ، قال : يطعم ستين مسكينا ، قالت : ما عنده شيء يتصدق به ، قال : فاني سأعينه بعرق ؛ الحديث » فلو كان يسقط عنه بالعجز لأبانه صلى الله عليه وسلم ولم يعنه من عنده ، وذهب أحمد في رواية وطائفة إلى سقوطها بالعجز كما تسقط الواجبات بالعجز عنها وعن أبدالها ، وقيل إنها تسقط كفارة الوطء في رمضان بالعجز عنها لا غيرها من الكفارات قالوا : لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المجامع في نهار رمضان أن يأكل الكفارة هو وعياله . والرجل لا يكون مصرفا لكفارته . وقال الأولون : إنما حلت له لأنه إذا عجز وكفر عنه الغير جاز أن يصرفها إليه وهو مذهب أحمد في كفارة الوطء في رمضان وله في غيرها من الكفارات قولان ؛ وهو نظير ما قالته الهادوية من أنه يجوز للامام إذا قبض الزكاة من شخص أن يردها اليه . العاشرة قال الخطابي : دل الحديث على أن الظهار المقيد كالظهار المطلق ؛ وهو إذا ظاهر من امرأته إلى مدة ثم أصابها قبل انقضاء تلك المدة ، واختلفوا فيه إذا برّ ولم يحنث فقال مالك وابن أبي ليلى : اذا قال لامرأته أنت عليّ كظهر أمي الى الليل لزمته الكفارة وان لم يقربها ؛ وقال أكثر أهل العلم : لا شيء عليه اذا لم يقربها . وجعل الشافعي في الظهار المؤقت قولين : أحدهما أنه ليس بظهار .

﴿ فائدة ﴾ قد يتوهم أن سبب نزول آية الظهار حديث سلمة هذا لاتفاق الحكمين في الآية والحديث وليس كذلك ، بل سبب نزولها قصة أوس بن الصامت ذكره ابن كثير في الإرشاد من حديث خويلة بنت ثعلبة قالت «فيّ والله وفي أوس أنزل الله سورة المجادلة قالت : كنت عنده وكان شيخا كبيرا قد ساء خلقه وقد ضجر ، قالت فدخل علي يوما فراجعته بشيء ، فغضب فقال : أنت عليّ كظهر أمي ، قالت ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل علي فاذا هو يريدني عن نفسي قالت : قلت كلا والذي نفس خويلة بيده لا تخلص إلي وقد قلت ما قلت ، فحكم الله ورسوله فينا » الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود إسناده مشهور ، وأخذ منه أنه إذا قصد بلفظ الظهار الطلاق لم يقع الطلاق وكان ظهارا وإلى هذا ذهب أحمد والشافعي وغيرهما . قال الشافعي : ولو ظاهر يريد به طلاقا كان ظهارا ، ولو طلق يريد ظهارا كان طلاقا وقال أحمد : إذا قال : أنت علي كظهر أمي وعنى به الطلاق كان ظهارا ولا تطلق . وعلله ابن القيم بأن الظهار كان طلاقا في الجاهلية

فنسخ فلم يجز أن يعاد إلى الأمر المنسوخ ، وأيضا فأوس إنما نوى به الطلاق لما كان عليه فأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق ، وأيضا فانه صريح فى حكمه فلم يجز فى جعله كناية فى الحكم الذى أبطل الله شرعه ، وقضاء الله أحق وحكمه أوجب .

باب اللعان

هو مأخوذ من اللعن لأنه يقول الزوج في الخامسة : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويقال فيه اللعان والالتعان والملاعنة . واختلف فى وجوبه على الزوج فقال فى الشفاء للامير الحسين : يجب إذا كان ثمة ولد وعلم أنه لم يقربها . وفى المذهب والانتصار أنه مع غلبة الظن بالزنا من المرأة أو العلم يجوز ولا يجب ، ومع عدم الظن يحرم .

٢ — ﴿ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: سأل فلان ﴾ هو عويمر العجلاني كما فى أكثر الروايات ﴿ فقال: يارسول الله أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك ﴾ أى على أمر عظيم ﴿ فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ، فأنزل الله الآيات فى سورة النور ﴾ والأكثر فى الروايات أن سبب نزول الآية قصة هلال بن امية وزوجته وكانت متقدمة على قصة عويمر وإنما تلاها صلى الله عليه وسلم لأن حكمها عام للامة ﴿ فتلاهن ووعظه وذكره ﴾ عطف تفسير إذ الوعظ هو التذكير ﴿ وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ﴾ الموعود به فى قوله ـ لعنوا فى الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم ـ ﴿ قال لا ، والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها ، ثم دعاها فوعظها كذلك ، قالت لا، والذى بعثك بالحق إنه لـكاذب ، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله ثم ثنى بالمرأة ثم فرق بينهما رواه مسلم ﴾ فى الحديث مسائل الأولى قوله « فلم يجبه » ووقع عند أبى داود فكره صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها قال الخطابى : يريد المسئلة عما لا حاجة بالسائل إليه ، وقال الشافعى : كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي ممنوعة لئلا ينزل فى ذلك ما يوقعهم فى مشقة وتعنت كما قال تعالى ـ لا تسألوا عن أشياء ـ وفى الحديث الصحيح « أعظم الناس جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسئلته » وقال الخطابي : قد وجدنا المسألة فى كتاب الله على وجهين : أحدهما ما كانت على وجه التبيين والتعليم فيما يلزم الحاجة إليه من أمر الدين ، والآخر ما كان على طريق التعنت والتكلف فأباح النوع الأول وأمر به وأجاب عنه فقال ـ فاسألوا أهل الذكر ـ وقال ـ فاسألوا الذين يقرءون الكتاب من قبلك ـ وأجاب تعالى فى الآيات ـ يسألونك عن الأهلة ـ ويسألونك عن المحيض ـ وغيرها وقال فى النوع الآخر ـ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ـ وقال ـ ويسألونك عن الساعة أيان مرساها فيما أنت من ذكراها ـ فكل ما كان من السؤال على هذا الوجه فهو مكروه وإذا وقع السكوت عن جوابه فانما هو زجر وردع للسائل فاذا

وقع الجواب فهو عقوبة وتغليظ . والثانية فى قوله فبدأ بالرجل مايدل على أنه يبدأ به ، وهو قياس الحكم الشرعى لأنه المدعى فيقدم ، وبه وقعت البداءة فى الآية . وقد وقع الإجماع على أن تقديمه سنة واختلف هل تجب البداءة به أم لا ؟ فذهب الجماهير إلى وجوبها لقوله صلى الله عليه وسلم لهلال «البينة والإحد في ظهرك» فكانت البداءة به لدفع الحد عن الرجل ، ولو بدأ بالمرأة كان دافعا لأمر لم يثبت ، وذهب أبو حنيفة إلى أنها تصح البداءة بالمرأة لأن الآية لم تدل على لزوم البداءة بالرجل لأن العطف فيها بالواو وهى لاتقتضى الترتيب وأجيب عنه بأنها وإن لم تقتض الترتيب فإنه تعالى لايبدأ إلا بما هو الأحق فى البداءة والأقدم فى العناية ، وبين فعله صلى الله عليه وسلم ذلك فهو مثل قوله « نبدأ بما بدأ الله به » فى وجوب البداءة بالصفا . الثالث قوله « ثم فرق بينهما » دال على أن الفرقة بينهما لاتقع إلا بتفريق الحاكم لا بنفس اللعان ، وإلى هذا ذهب كثير مستدلين بهذا اللفظ فى الحديث ، وأنه ثبت فى الصحيح أن الرجل طلقها ثلاثا بعد تمام اللعان وأقره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ، ولو كانت الفرقة تقع بنفس اللعان لبين صلى الله عليه وسلم أن طلاقه فى غير محله وقال الجمهور بل الفرقة تقع بنفس اللعان وإنما اختلفوا هل تحصل الفرقة لتمام لعانه وإن لم تلتعن هى ؟ فقال الشافعى : تحصل به ، وقال أحمد : لاتحصل إلا بتمام لعانهما ، وهو المشهور عند المالكية وبه قالت الظاهرية ، واستدلوا بما جاء فى صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « ذلكم التفريق بين كل متلاعنين » وقال ابن العربى أخبر صلى الله عليه وسلم بقوله ذلكم عن قوله لاسبيل لك عليها قال : وكذا حكم كل متلاعنين . فإن كان الفراق لايكون إلا بحكم فقد نفذ الحكم فيه من الحاكم الأعظم صلى الله عليه وسلم بقوله « ذلكم التفريق بين كل متلاعنين » قالوا وقوله « فرق بينهما » معناه إظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه لا أنه أنشأ الفرقة بينهما . قالوا : فأما طلاقه إياها فلم يكن عن أمره صلى الله عليه وسلم وبأنه لم يزد التحريم الواقع باللعان إلا تأكيدا فلايحتاج إلى إنكاره وبأنه لو كان لافرقة إلا بالطلاق لجازله الزواج بها بعد أن تنكح زوجا غيره . وقد لا بيت لها عليه عن ابن عباس الحديث وفيه « وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا بيت لها عليه ولاقوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولامتوفى عنها » وأخرج أبو داود من حديث سهل بن سعد فى حديث المتلاعنين قال ، مضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لايجتمعان أبداً ، وأخرجه البيهقى بلفظ ، قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما وقال لايجتمعان أبدا ، وعن على وابن مسعود قالا « مضت السنة بين المتلاعنين أى لايجتمعا أبدا » وعن عمر ، يفرق بينهما ولايجتمعان أبدا ، الرابعة اختلف العلماء فى فرقة اللعان هل هى فسخ أو طلاق بائن ؟ فذهبت الهادوية والشافعى وأحمد وغيرهم إلى أنها فسخ مستدلين بأنها توجب تحريما مؤبدا فكانت فسخا كفرقة الرضاع إذ لايجتمعان أبدا ولأن اللعان ليس صريحا فى الطلاق ولا كناية فيه وذهب أبو حنيفة إلى أنها بائن إلى أنها مستدلا بأنها لاتكون إلا من زوجة

فهى من أحكام النكاح المختصة فهى طلاق إذهو من أحكام النكاح المختصة بخلاف الفسخ فانه قديكون من أحكام غير النكاح كالفسخ بالعيب . وأجيب بأنه لا يلزم من اختصاصه بالنكاح أن يكون طلاقا كما أنه لا يلزم فيه نفقة ولا غيرها . الخامسة وهى فرع للرابعة اختلفوا لو أكذب نفسه بعد اللعان هل تحل له الزوجة ؟ فقال أبو حنيفة : تحل له لزوال المانع وهو قول سعيد بن المسيب فانه قال: فان أكذب نفسه فانه خاطب من الخطاب وقال ابن جبير ترد إليه مادامت في العدة . وقال الشافعي وأحمد : لا تحل له أبدا لقوله صلى الله عليه وسلم «لا سبيل لك عليها» . قلت : قد يجاب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم قاله لمن التعن ولم يكذب نفسه . السادسة في حديث لعان هلال بن أمية « أنه قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء » الحديث عند أبي داود وغيره . قال الخطابي : فيه من الفقه أن الزوج إذا قذف امرأته برجل بعينه ثم تلاعنا فان اللعان يسقط عنه الحد ، فيصير في التقدير ذكره المقذوف به تبعا ولا يعتبر حكمه ، وذلك أنه قال صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية « البينة أو حد في ظهرك » فلما تلاعنا لم يتعرض لهلال بالحد ولا يروى في شيء من الأخبار أن شريك بن سحماء عفى عنه ، فعلم أن الحد الذى كان يلزمه بالقذف سقط عنه باللعان ، وذلك لأنه مضطر إلى ذكر من يقذفها به لإزالة الضرر عن نفسه فلم يحمل نفسه على القصد له بالقذف وإدخال الضرر عليه . قلت : ولا يخفى أنه لا ضرورة في تعيين من قذفها به قال وقال الشافعي : إنما يسقط الحد عنه إذا ذكر الرجل وسماه في اللعان ، فان لم يفعل ذلك حد له . وقال أبو حنيفة : الحد لازم له وللرجل مطالبته به . وقال مالك : يحد للرجل ويلاعن الزوجة انتهى ، قلت : ولا دليل في حديث هلال على سقوط الحد بالقذف لأنه حق للمقذوف ، ولم يرد أنه طالب به حتى يقول إنه صلى الله عليه وسلم قد سقط باللعان ، أو يحد القاذف فيتبين الحكم ، والأصل ثبوت الحد على القاذف ، واللعان إنما شرع لدفع الحد عن الزوج والزوجة .

٢ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين : حسابكما على الله ﴾ بينه بقوله ﴿ أحدكما كاذب ﴾ فاذا كان أحدهما كاذبا فالله هو المتولى لجزائه ﴿ لا سبيلَ لكَ عَلَيها ﴾ هو إبانة للفرقة بينهما كما سلف ﴿ قال : يارسول الله مالى ﴾ يريد به الصداق الذى سلمه إليها ﴿ قال : إنْ كنتَ صَدَقتَ عَلَيها فَهُوَ بِمَا استحللْتَ مِنْ فَرْجِها ، وإنْ كنتَ كذبتَ عَلَيْهَا فذاكَ أبعدُ لكَ منها متفق عليه ﴾ الحديث أفاد ما سلف من الفراق بينهما ، وأن أحدهما كاذب في نفس الأمر وحسابه على الله ، وأن لا يرجع بشيء مما سلمه من الصداق ، لأنه إن كان صادقا في القذف ، فقد استحقت المال بما استحل منها ، وإن كان كاذبا فقد استحقته أيضا بذلك ورجوعه إليه أبعد لأنه هضمها بالكذب عليها فكيف يرتجع ما أعطاها

٣ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم : أبصروها

فإن جاءت به أبيض سبطا ﴾ بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها طاء مهملة وهو الكامل الخلق من الرجل ﴿ فهو لزوجها وإن جاءت به أكحل ﴾ بفتح الهمزة وسكون الكاف هو الذي منابت أجفانه كلها سود كأن فيها كحلا وهي خلقة ﴿ جعدا ﴾ بفتح الجيم وسكون العين المهملة فدال مهملة وهو من الرجل القصير ﴿ فهو للذي رماها به . متفق عليه ﴿ ولهما في أخرى « فجاءت به على النعت المكروه » وفي الأحاديث ثبتت له عدة صفات ، وفي رواية لها وللنسائي أنه قال صلى الله عليه وسلم بعد سرد صفات ما في بطنها « اللهم بين، فوضعت شبيها بالذي ذكر زوجها أنه وجده عندها » وفي الحديث دليل على أنه يصح اللعان للمرأة الحامل ، ولا يؤخر إلى أن تضع وإليه ذهب الجمهور لهذا الحديث ، وقالت الهادوية وأبو يوسف ومحمد ، ويروى عن أبي حنيفة وأحمد أنه لا لعان لنفي الحمل لجواز أن يكون ريحا ، فلا يكون للعان حينئذ معنى . قلت : وهذا رأي في مقابلة النص ، وكأنهم يريدون أنه لا لعان بمجرد ظن الحمل من الأجنبي لا لوجدانه معها الذي هو صورة النص . وفي الحديث دليل أنه ينتفي الولد باللعان وإن لم يذكر النفي اليمين ، وإلى هذا ذهب أهل الظاهر . وعند بعض المالكية وبعض أصحاب أحمد أنه لا يصح اللعان على الحمل إلا بشرط ذكر الزوج لنفي الولد دون المرأة وأنه يصح نفي الولد وهو حمل ويؤخر اللعان إلى ما بعد الوضع ولا دليل عليهما بل الحق قول الظاهرية ، فإنه لم يقع في اللعان عنده صلى الله عليه وسلم نفي الولد ولم نره في حديث هلال ولا عويمر ، ولم يكن اللعان إلا منهما في عصره صلى الله عليه وسلم ، وأما لعان الحامل فقد ثبت في هذه الأحاديث وقد أخرج مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأته وانتفى من ولده ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة . وفي حديث سهل ، وكانت حاملا فأنكر حملها وذكر أنه انتفى من ولده ، ولكنه لا يدل على اشتراط نفي الولد لأنه فعله الرجل من تلقاء نفسه . وقال أبو حنيفة : لا يصح نفي الحمل واللعان عليه، فإن لاعنها حاملا ثم أتت بالولد لزمه ولم يمكن من نفيه أصلا لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين وهذه قد بانت بلعانها في حال حملها . ويجاب بأن هذا رأي في مقابلة النص الثابت في حديث الباب وفي حديث ابن عمر . هذا ، وإن كان البخاري قد بين أن قوله وفيه وكانت حاملا من كلام الزهري لكن حديث الباب صحيح صريح . وفي الحديث دليل على العمل بالقيافة ، وكان مقتضاها إلحاق الولد بالزوج إن جاءت به على صفته لأنه للفراش ، لكنه بين صلى الله عليه وسلم المانع عن الحكم بالقيافة نفيا وإثباتا بقوله : لولا الأيمان لكان لي ولها شأن :

٤ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يضع يده عند الخامسة على فيه وقال : إنها الموجبة . رواه أبو داود والنسائي ، ورجاله ثقات) فيه دلالة على أنه يشرع من الحاكم المبالغة في منع الحلف خشية أن يكون كاذبا فإنه صلى الله عليه وسلم منع بالقول بالتذكير والوعظ كما سلف ثم منع هاهنا بالفعل ولم يرو

أنه أمر بوضع يد أحد على فم المرأة وإن أوهمه كلام الرافعي . وقوله « إنها الموجبة » أي أي للفرقة و لعذاب الكاذب . وفيه دليل على أن اللعنة الخامسة واجبة . وأما كيفية التحليف فأخرج الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس في تحليف هلال بن أمية أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « احلف بالله الذي لا إله إلا هو إني لصادق » يقول ذلك أربع مرات الحديث بطوله . قال الحاكم : صحيح على شرط البخاري .

٥ — (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه في قصة المتلاعنين قال) أي الرجل (لما فرغا من تلاعنهما : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم . متفق عليه) تقدم الكلام على تحقيق المقام .

٦ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتي لا ترد يد لامس ، قال : غربها) بالغين المعجمة والراء وباء موحدة . قال في النهاية : أي أبعدها يريد الطلاق (قال : أخاف أن تتبعها نفسي ، قال : فَاسْتَمْتِعْ بها . رواه أبو داود والترمذي والبزار ، ورجاله ثقات) وأطلق عليه النووي الصحة لكنه نقل ابن الجوزي عن أحمد أنه قال : لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وليس له أصل فتمسك بهذا ابن الجوزي وعده في الموضوعات مع أنه أورده باسناد صحيح (وأخرجه النسائي من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ : طلقها ، . قال : لا أصبر عنها ، قال : فأمسكها) اختلف العلماء في تفسير قوله « لا ترد يد لامس » على قولين : الأول أن معناه الفجور وأنها لا تمنع من يريد منها الفاحشة . وهذا قول أبي عبيد والخلال والنسائي وابن الأعرابي والخطابي . واستدل به الرافعي على أنه لا يجب تطليق من فسقت بالزنا إذا كان الرجل لا يقدر على مفارقتها والثاني أنها تبذر بمال زوجها ولا تمنع أحدا طلب منها شيئا منه ، وهذا قول أحمد والأصمعي ونقله عن علماء الإسلام ، وأنكر ابن الجوزي على من ذهب إلى الأول قال في النهاية : وهو أشبه بالحديث لأن المعنى الأول يشكل على ظاهر قوله تعالى ـ وحرم ذلك على المؤمنين ـ وإن كان في معنى الآية وجوه كثيرة . قلت : الوجه الأول في غاية من البعد بل لا يصح للآية ، ولأنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر الرجل أن يكون ديوثا فحمله على هذا لا يصح . والثاني بعيد لأن التبذير إن كان بمالها فمنعها ممكن ، وإن كان مال الزوج فكذلك ولا يوجب أمره بطلاقها على أنه لم يتعارف في اللغة أن يقال فلان لا يرد يد لامس كناية عن الجود ، فالأقرب المراد أنها سهلة الأخلاق ليس فيها نفور وحشمة عن الأجانب لا أنها تأتي الفاحشة ، وكثير من النساء والرجال بهذه المثابة مع البعد من الفاحشة ، ولو أراد به أنها لا تمنع نفسها عن الوقاع من الأجانب لكان قاذفا لها

٧ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين نزلت آية المتلاعنين : أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللهُ جَنَّتَهُ ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ

إليه﴾ أي يعلم أنه ولده ﴿احتجب الله عنه وفضحه على رءوس الأولين والآخرين. أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان﴾ وقد تفرد به عبد الله بن يونس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولا يعرف عبد الله إلا بهذا الحديث ففي تصحيحه نظر. وصححه أيضا الدارقطني مع اعترافه بتفرد عبد الله. وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وفيه إبراهيم ابن يزيد الجوزي ضعيف. وأخرج أحمد من طريق مجاهد عن ابن عمر نحوه أخرجه عبد الله ابن أحمد في زوائد المسند عن أبيه عن وكيع وقال تفرد وكيع، ومعنى الحديث واضح.

٨ — وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه أخرجه البيهقي وهو حسن موقوف﴾ فيه دليل على أنه لا يصح النفي للولد بعد الإقرار به وهو مجمع عليه واختلف فيما إذا سكت بعد علمه به ولم ينفه، فقال المؤيد إنه يلزمه وإن لم يعلم أن له النفي لأن ذلك حق يبطل بالسكوت، وذلك كالشفيع إذا أبطل شفعته قبل علمه باستحقاقها. وذهب أبو طالب إلى أن له النفي متى علم إذ لا يثبت التخيير من دون علم فإن سكت عند العلم لزم ولم يمكن من النفي بعد ذلك، ولا يعتبر عنده فور ولا تراخ بل السكوت كالإقرار وقال الإمام يحيى والشافعي: بل يكون نفيه على الفور. قال وحد الفور ما لم يعد تراخيا عرفا كما لو اشتغل بإسراج دابته أو لبس ثيابه أو نحو ذلك لم يعد تراخيا، ولهم في المسألة تقادير ليس عليها دليل إلا الرأي وفروع على غير أصل أصيل.

٩ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا﴾ قال عبد الغني إن اسمه ضمضم بن قتادة ﴿قال: يارسول الله إن امرأتي ولدت غلاما أسود، قال: هل لك من إبل؟ قال نعم، قال: فما ألوانها؟ قال حمر، قال: هل فيها من أورق؟﴾ بالراء والقاف بزنة أحمر وهو الذي في لونه سواد ليس بحالك ﴿قال نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال لعله نزعه﴾ بالنون فزاي وعين مهملة: أي جذبه إليه ﴿عرق، قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق. متفق عليه. وفي رواية لمسلم﴾ أي عن أبي هريرة ﴿وهو﴾ أي الرجل ﴿يعرض بأن ينفيه، وقال في آخره: ولم يرخص له في الانتفاء منه﴾ قال الخطابي: هذا القول من الرجل تعريض بالريبة كأنه يريد نفي الولد، فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش ولم يجعل خلاف الشبه واللون دلالة يجب الحكم بها، وضرب له المثل بما يوجد من اختلاف الألوان في الإبل ولقاحها واحد. وفي هذا إثبات القياس وبيان أن المتشابهين حكمهما من حيث الشبه واحد ثم قال وفيه دليل على أن الحد لا يجب في المكاني وإنما يجب في القذف الصريح. وقال المهلب التعريض إذا كان على جهة السؤال لا حد فيه، وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان على المواجهة والمشاتمة. وقال ابن المنير: يفرق بين الزوج والأجنبي في التعريض أن الأجنبي يقصد الأذية المحضة والزوج قد يعذر بالنسبة إلى صيانة النسب. وقال القرطبي لا خلاف أنه لا يجوز نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة كالسمرة والأدمة ولا في البياض والسواد إذا كان قد أقر بالوطء ولم تمض مدة الاستبراء. قال في الشرح: كأنه أراد في مذهبه وإلا فالخلاف

ثابت عند الشافعية بتفصيل وهو إن لم ينضم إليه قرينة زنا لم يجز النفي وإن اتهمها بولد على لون الرجل الذي اتهمها به جاز النفي على الصحيح ، وعند الحنابلة يجوز النفي مع القرينة مطلقا ، والخلاف إنما هو عند عدمها ، والحديث يحتمله لأنه لم يذكر أن معه قرينة الزنا وإنما هو مجرد مخالفة للون .

باب العدة والإحداد

بكسر العين المهملة : اسم لمدة تتربص بها المرأة عن التزويج بعد وفاة زوجها وفراقه لها إما بالولادة أو الأقراء أو الأشهر . والإحداد : بالحاء المهملة بعدها دالان مهملتان بينهما ألف ، وهو لغة : المنع ، وشرعا : ترك الطيب والزينة للمعتدة عن وفاة .

١ — ﴿وعن المسور﴾ بكسر الميم وسكون السين المهملة فواو مفتوحة فراء ﴿ابن مخرمة﴾ بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء تقدمت ترجمته ﴿ أن سبيعة ﴾ بضم السين المهملة فباء موحدة فمثناة تحتية تصغير سبع وتاء التأنيث (الأسلمية نفست) بضم النون وكسر الفاء (بعد وفاة زوجها) هو سعيد بن خوله توفي بمكة بعد حجة الوداع (بليال) وقع في تقديرها خلاف كبير لاحاجة إلى ذكره ويأتى بعضه قريبا (فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته أن تنكح ، فأذن لها فنكحت . رواه البخاري ، وأصله في الصحيحين وفي لفظ) للبخاري (أنها وضعت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة . وفي لفظ لمسلم) أي عن المسور (قال الزهري : ولا أرى بأسا أن تزوج وهي في دمها) أي دم نفاسها (غير أنه لا يقربها زوجها حتى تطهر) ، الحديث دليل على أن الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل وإن لم يمض عليها أربعة أشهر وعشر ويجوز بعده أن تنكح وفي المسألة خلاف ، فهذا الذي أفاده الحديث قول جماهير العلماء من الصحابة وغيرهم لهذا الحديث ولعموم قوله تعالى — وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن — والآية وإن كان ماقبلها في المطلقات لكن ذلك لا يخص عمومها ، وأيد بقاء عمومهما على أصله ماأخرجه عبد الله بن أحمد في رواية المسند والضياء في المختارة وابن مردويه عن أبي بن كعب قال « قلت يارسول الله — وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن — هي المطلقة ثلاثا أم المتوفى عنها ؟ قال : هي المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها » وأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والدارقطني عن أبي من وجه آخر قال « لما نزلت هذه الآية قلت : يارسول الله هذه الآية مشتركة أم مبهمة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أية آية ؟ قلت : وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، قال : نعم » وثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه عدة روايات دالة على قوله بهذا ، وأخرج عنه ابن مردويه قال « نسخت سورة النساء القصرى كل عدة وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن — أجل كل حامل مطلقة أو متوفى عنها زوجها أن تضع حملها » وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال « نزلت سورة النساء القصرى بعد التي

في البقرة بسبع سنين» وأخرج الشيخان وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال «كنت أنا وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم فجاء رجل فقال : أفتني في امرأة ولدت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة أحلت ؟ قال ابن عباس : تعتد آخر الأجلين ، قلت أنا ـ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ـ قال ابن عباس : ذلك في الطلاق ، قال أبو سلمة : أرأيت لو أن امرأة جرت حملها سنة فما عدتها ؟ قال ابن عباس : آخر الأجلين ، قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة ، فأرسل ابن عباس غلامه كريبا إلى أم سلمة يسألها : أمضت في ذلك سنة فقالت . قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى ، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم » وأخرجه عبد بن حميد من حديث أبي سلمة وفيه «أنهم أرسلوا إلى عائشة فسألوها ؟ فقالت : ولدت سبيعة مثل ما مضى إلا أنها قالت : بعد وفاة زوجها بليال» وفي الباب عدة روايات عن السلف دالة على أن الآية باقية على عمومها في جميع العدد ، وأن عموم آية البقرة منسوخ بهذه الآية الكريمة ، ومع تأخر نزولها كما صرحت به الروايات ينبغي أن يكون التخصيص أو النسخ متفقا عليه . وذهبت الهادوية وغيرهم ، ويروى عن علي أنها تعتد بآخر الأجلين إما وضع الحمل إن تأخر عن الأربعة الأشهر والعشر أو بالمدة المذكورة إن تأخرت عن وضع الحمل مستدلين بقوله تعالى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ـ قالوا فالآية الكريمة فيها عموم وخصوص من وجه ، وقوله ـ وأولات الأحمال أجلهن ـ كذلك ، فجمع بين الدليلين بالعمل بهما والخروج من العهدة بيقين بخلاف ما إذا عمل بأحدهما . وأجيب عنه بأن حديث سبيعة نص في الحكم مبين بأن آية النساء القصرى شاملة للمتوفى عنها زوجها ، وأيد حديثها ما سمعته من الأحاديث والآثار وأما الرواية عن علي رضي الله عنه ، فقال الشعبي : ما أصدق أن علي بن أبي طالب كان يقول عدة المتوفي عنها زوجها آخر الأجلين . هذا ، وكلام الزهري صريح أنه يعقد بها وإن كانت لم تطهر من دم نفاسها وإن حرم وطؤها لأجل علة أخرى هي بقاء الدم . وقال النووي في شرح مسلم : قال العلماء من أصحابنا وغيرهم : سواء كان الحمل ولدا أو أكثر كامل الخلقة أو ناقصها أو علقة أو مضغة فانها تنقضي العدة بوضعه إذا كان فيه صورة خلقة آدمي سواء كانت صورة خفية تختص النساء بمعرفتها أو صورة جلية يعرفها كل أحد ، وتوقف ابن دقيق العيد فيه من أجل أن الغالب في إطلاق وضع الحمل هو الحمل التام المتخلق . وأما خروج المضغة والعلقة فهو نادر والحمل على الغالب أقوى . قال المصنف : ولهذا نقل عن الشافعي قول بأن العدة لا تنقضي بوضع قطعة لحم ليس فيها صورة بينة ولا خفية . وظاهر الحديث والآية إطلاق فيما يتحقق كونه حملا ، وأما ما لا يتحقق كونه حملا فلا لجواز أنه قطعة لحم والعدة لازمة بيقين فلا تنقضي بمشكوك فيه .

٢ — (وعن عائشة رضي الله عنها قالت : أمرت) مغير الصيغة والآمر هو النبي صلى

الله عليه وسلم ﴿بريرة أن تعتد بثلاث حيض. رواه ابن ماجه ورواته ثقات لكنه معلول وقد ورد ما يؤيده وهو دليل على أن العدة تعتبر بالمرأة عند من يجعل عـدة المملوكة دون عدة الحرة لا بالزواج على القول الأظهر من أن زوج بريرة كان عبدا.

٣ — ﴿وعن الشعبي﴾ وهو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد الله الشعبي الهمدانى الكوفى، تابعى جليل القدر فقيه كبير. قال ابن عيينة: كان ابن عباس فى زمانه والشعبى فى زمانه. مر ابن عمر بالشعبى وهو يحدث بالمغازى فقال. شهدت القوم وهو أعلم بها منى وقال الزهري: العلماء أربعة: ابن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة والحسن البصري بالبصرة، ومكحول بالشام، ولد الشعبى فى خلافة عمر كما فى الكاشف للذهبى، وقيل لست خلت من خلافة عثمان، ومات سنة أربع ومائة وله اثنتان وستون سنة ﴿عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا: لَيْسَ لَهَا سُكْنَى، ولا نَفَقَةٌ. رواه مسلم﴾ الحديث دليل على أن المطلقة ثلاثا ليس لها نفقة ولا سكنى وفي المسألة خلاف. ذهب إلى ما أفاده الحديث ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي وأحمد في إحدى الروايات والقاسم والإمامية وإسحاق وأصحابه وداود وكافة أهل الحديث مستدلين بهذا الحديث. وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والحنفية والثورى وغيرهم أنها تجب لها النفقة والسكنى مستدلين على الأول بقوله تعالى ـ فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ـ وهذا في الحامل وبالإجماع في الرجعية على أنها تجب لها النفقة، وعلى الثانى بقوله تعالى ـ أسكنوهن من حيث سكنتم ـ وذهب الهادي وآخرون إلى وجوب النفقة دون السكنى مستدلين بقوله تعالى ـ وللمطلقات متاع ـ ولأنها حبست بسببه كالرجعية، ولا يجب لها السكنى لأن قوله ـ من حيث سكنتم ـ يدل على أن ذلك حيث يكون الزوج وهو يقتضى الاختلاط ولا يكون ذلك إلا في حق الرجعية. قالوا: وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه بمطاعن يضعف معها الاحتجاج به وحاصلها أربعة مطاعن: الأول كون الراوى إمرأة ولم تقترن بشاهدين عدلين يتابعانها على حديثها. الثانى أن الرواية تخالف ظاهر القرآن. الثالث أن خروجها من المنزل لم يكن لأجل أنه لا حق لها فى السكنى بل لإيذائها أهل زوجها بلسانها. الرابع معارضة روايتها برواية عمر وأجيب بأن كون الراوى امرأة غير قادح فكم من سنن ثبتت عن النساء يعلم ذلك من عرف السير وأسانيد الصحابة، وأما قول عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت فهذا تردد منه فى حفظها، وإلا فانه قد قبل عن عائشة وحفصة عدة أخبار وتردده في حفظها عذر له فى عدم العمل بالحديث، ولا يكون شكه حجة على غيره. وأما قوله إنه مخالف للقرآن وهو قوله تعالى ـ لا تخرجوهن من بيوتهن ـ فان الجمع ممكن بحمل الحديث على التخصيص لبعض أفراد العام. وأما رواية عمر فأرادوا بها قوله وسنة نبينا وقد عرف من علوم الحديث أن قول الصحابي من السنة كذا يكون مرفوعا. فالجواب أنه قد أنكر أحمد ابن حنبل الزيادة من قول عمر وجعل يقسم ويقول وأين فى كتاب الله إيجاب النفقة والسكنى

المطلقة ثلاثاً ، وقال هذا لا يصح عن عمر قال ذلك الدارقطني . وأما حديث عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « لها السكنى والنفقة » فانه من رواية إبراهيم النخعي عن عمر. وإبراهيم لم يسمعه من عمر فانه لم يولد إلا بعد موت عمر بسنين وأما القول بأن خروج فاطمة من بيت زوجها كان لإيذائها لأهل بيته بلسانها فكلام أجنبي عما يفيده الحديث الذى روت ولو كانت تستحق السكنى لما أسقطه صلى الله عليه وسلم لبذاءة لسانها ولوعظها وكفها عن إذاية أهل زوجها ، ولا يخفى ضعف هذه المطاعن في رد الحديث فالحق ما أفاده الحديث ، وقد أطال ابن القيم في ذلك في الهدى النبوى ناصراً للعمل بحديث فاطمة .

٤ — ﴿وعن أم عطية رضى الله عنها﴾ اسمها نسيبة بضم النون وفتح المهملة ، صحابية لها أحاديث في كتب الحديث ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تحـد﴾ بضم حرف المضارعة وكسر الحاء المهملة ، ويجوز ضم الدال على أن لا نافية وجزمها على أنها نهى ﴿امْرَأَةٌ على مَيِّت فَوْقَ ثَلاث إلَّا على زَوْج أرْبَعَةَ أشْهُر وعَشْراً ولا تَلْبَسُ ثوباً مَصْبُوغا إلَّا ثَوْبَ عَصب﴾ بفتح العين المهملة وسكون الصاد المهملة فباء موحدة في النهاية أنها برود يمنية يعصب غزلها أى يجمع ويشد ثم يصبغ وينشر فيبقي موشى لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه الصبغ ﴿ولا تَكْتَحِلُ ولا تَمَسُّ طيبا إلَّا إذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً﴾ بضم النون وسكون الباء الموحدة فذال معجمة أى قطعة ﴿مِنْ قُسْطٍ﴾ بضم القاف وسكون السين المهملة . في النهاية أنه ضرب من الطيب وقيل العود ﴿أوْ أظْفـار﴾ يأتى تفسيره ﴿متفق عليه ، وهذا لفظ مسلم ولأبى داود والنسائى من الزيادة : ولا تختضب ، وللنسائى ولا تمتشط﴾ الحديث فيه مسائل : الأولى تحريم إحداد المرأة فوق ثلاثة أيام على أى ميت من أب أو غيره وجوازه ثلاثا عليه . وعلى الزوج فقط أربعة أشهر وعشرا . إلا أنه أخرج أبو داود في المراسيل من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمرأة أن تحد على أبيها سبعة أيام وعلى من سواه ثلاثة أيام ، فلو صح كان مخصصا للأب من عموم النهى في حديث أم عطية إلا أنه مرسل لا يقوى على التخصيص: الثانية في قوله « امرأة » إخراج للصغيرة بمفهومه فلا يجب عليها الإحداد على الزوج فلا تنهى عن الإحداد على غيره أكثر من ثلاثة وإليه ذهب الحنفية والهادى ، وذهب الجمهور إلى أنها داخلة في العموم وإن ذكر المرأة خرج مخرج الغالب والتكليف على وليها في منعها من الطيب وغيره ، ولأن العدة واجبة على الصغيرة كالكبيرة ولا تحل خطبتها . الثالثة في قوله « على ميت » دليل على أنه لا إحداد على المطلقة ، فان كان رجعيا فاجماع وإن كان بائنا فذهب الجمهور إلى أنه لا إحداد عليها وهو قول الهادي والشافعى ومالك ورواية عن أحمد لظاهر قوله « على ميت » وإن كان مفهوما فانه يؤيده أن الإحداد شرع لقطع ما يدعو إلى الجماع ، وكان هذا في حق المتوفى عنها لتعذر رجوعها إلى الزوج . وأما المطلقة بائنا فانه يصح أن تعود مع زوجها بعقد إذا لم تكن مثلثة : أى مطلقة ثلاثاً وذهب آخرون منهم على وزيد بن على وأبو حنيفة

وأصحابه إلى وجوب الإحداد على المطلقة بائناً قياساً على المتوفى عنها لأنهما اشتركتا في العدة واختلفتا في سببها ، ولأن العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه والقول الأول أظهر دليلا الرابعة أنه لا دلالة في الحديث على وجوب الإحداد ، وإنما دل على حله على الزوج الميت وذهب إلى وجوبه أكثر العلماء لما أخرجه أبو داود من حديث أم سلمة أنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفى أبو سلمة وقد جعلت على صبرا » الحديث سيأتي ورواه النسائي . قال ابن كثير : وفي سنده غرابة قال : ولكن رواه الشافعي عن مالك أنه بلغه عن أم سلمة فذكره وهو مما يتقوى به الحديث ويدل على أن له أصلا ، ولما أخرجه عنها أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل » قال الحافظ ابن كثير : إسناده جيد لكن رواه البيهقي موقوفاً عليها . وذهب الحسن والشعبي أن المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمتشطان وتتطيبان وتتقلدان وتنتعلان وتصبغان ما شاءتا واستدلا بما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث أسماء بنت عميس قالت : « دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب فقال لا تحدى بعد يومك » هذا لفظ أحمد ، وله ألفاظ كلها دالة على أمره صلى الله عليه وسلم لها بعدم الإحداد بعد ثلاث ، وهذا ناسخ لأحاديث أم سلمة في الإحداد لأنه بعدها فإن أم سلمة أمرت بالإحداد بعد موت زوجها ، وموته متقدم على قتل جعفر : وقد أجاب الجمهور عن حديث أسماء بأجوبة سبعة كلها تكلف لا حاجة إلى سردها . المسئلة الخامسة في قوله «أربعة أشهر وعشرا » قيل الحكمة في التقدير بهذه المدة أن الولد تتكامل خلقته وينفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوما وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأهلة فيجبر الكسر إلى العقد على طريق الاحتياط ، وذكر العشر مؤنثا باعتبار الليالي والمراد مع أيامها عند الجمهور : فلا تحل حتى تدخل الليلة الحادية عشرة . المسئلة السادسة في قوله ثوبا مصبوغا « دليل على النهي عن كل مصبوغ بأي لون إلا ما استثناه في الحديث . وقال ابن عبد البر أجمع العلماء على أنه لا يجوز للحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبوغة إلا ما صبغ بسواد فرخص فيه مالك والشافعي لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن . واختلف في الحرير ، فذهبت الشافعية في الأصح إلى المنع لها منه مطلقا مصبوغا أو غير مصبوغ . قالوا : لأنه أبيح للنساء للتزين به والحادة ممنوعة من التزين . وقال ابن حزم : إنها تجتنب الثياب المصبوغة فقط ، ويحل لها أن تلبس ما شاءت من حرير أبيض أو أصفر من لونه الذى لم يصبغ ، ويباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والحلى كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت ، وهذا جمود منه على لفظ النص الوارد في حديث أم عطية . وأما حديث أم سلمة الذى فيه النهي عن لبسها الثياب المعصفرة ولا الممشقة ولا الحلى فقال إنه لم يصح لأنه من رواية ابراهيم بن طهمان ، ورد عليه بأنه من الحفاظ الأثبات الثقات . وقد صحح حديثه جماعة

من الأئمة كابن المبارك وأحمد وأبي حاتم، وابن حزم أدار التحريم على ما ثبت عنده بالنص ، وغيره من الأئمة أداره على التعليل بالزينة ، فبقى كلامهم أن ثوب العصب إذا كان فيه زينة منعت منه ، ويخصصون الحديث بالمعنى المناسب للمنع . وتقدم تفسير ثوب العصب عن النهاية ، وللعلماء في تفسيره أقوال أخر . المسئلة السابعة في قوله «ولا تكتحل» دليل على منعها من الاكتحال وهو قول الجمهور . وقال ابن حزم : ولا تكتحل ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا ودليله حديث الباب ، وحديث أم سلمة المتفق عليه «أن امرأة توفى عنها زوجها فخافوا على عينها فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنوه في الكحل، فما أذن فيه بل قال : لا مرتين أو ثلاثا » وذهب الجمهور مالك وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يجوز الاكتحال بالإثمد للتداوي مستدلين بحديث أم سلمة الذي أخرجه أبو داود أنها قالت في كحل الجلاء لما سألتها امرأة أن زوجها توفي وكانت تشتكي عينها ، فأرسلت إلى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلاء ، فقالت أم سلمة : لا يكتحل منـــه إلا من أمر لابد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ، ثم قالت أم سلمة : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفى أبو سلمة ، وذكرت حديث الصبر ، قال ابن عبد البر : وهذا عندي وإن كان مخالفا لحديثها الآخر الناهي عن الكحل مع الخوف على العين إلا أنه يمكن الجمع بأنه صلى الله عليه وسلم عرف من الحالة التي نهاها أن حاجتها إلى الكحل خفيفة غير ضرورية والإباحة في الليل لدفع الضرر بذلك . قلت . ولا يخفي أن فتوى أم سلمة قياس منها للكحل على الصبر والقياس مع النص الثابت والنهي المتكرر لا يعمل به عند من قال بوجوب الاحداد

٥ — ﴿وعن أم سلمة قالت : جعلت على عيني صبرا بعد أن توفى أبو سلمة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنــهُ يَشُبُّ الوَجْــهَ﴾ بفتح حرف المضارعة ﴿ فــلا تجعَلِيه إلَّا بالليـل وانزَعيه بالنَّهار ولا تَمتَشطى بالطِّيب ولا بالحنَّاء فإنَّهُ خِـضَابٌ قلت بأي شيء أمتشط؟ قال :بالسدر رواه أبو داود والنسائي وإسناده حسن﴾ فيه دليل على تحريم الطيب وهو عام لكل طيب ، وقد ورد في لفظ « لا تمس طيبا » ولكنه قد استثني فيما سلف حال طهرها من حيضها وأذن لها في القسط والأظفار . قال البخاري : القسط والكست مثل الكافور والقافور يجوز في كل منهما القاف والكاف : قال النووي القسط والأظفار نوعان معروفان من البخور .

٦ — ﴿وعنها﴾ أي أم سلمة ﴿أن امرأة قالت : يا رسول الله إن ابنتي مات عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها ؟ ﴾ بضم الحاء ﴿ قال : لا . متفق عليه ﴾ تقدم الكلام في الكحل ، وظاهر الحديث أنها لا تكحلها للتداوي، فمن قال إنه تمنع الحادة من الكحل بالإثمد لأنه الذي تحصل به الزينة. فأما الكحل التوتيا والعنزروت ونحوها فلا بأس به، لأنه لا زينة فيه بل يصبح العين يرد عليه لفظ الحديث ، فإنها سألت عن كحل تداوى به العين لا عن كحل الإثمد بخصوصه إلا أن يدعي أن الكحل اذا اطلق لا يتبادر الا اليه .

٧ - ﴿وعن جابر قال : طلقت خالتي فأرادت أن تجذ نخلها﴾ بالجيم والذال المعجمة : هو القطع المستأصل كما في القاموس ، وفي النهاية بالدال المهملة صرام النخل : وهو قطع ثمرها ﴿فزجرها رجل أن تخرج ، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : بل جذي نخلك فإنك عَسَى أن تَصَّـدَّقي أو تَفعلي مَعرُوفاً . رواه مسـلم﴾ في باب جواز خروج المعتدة البائن كما بوبه النووي وأخرجه أبوداود والنسائي بزيادة «طلقت خالتي» ثلاثا . والحديث دليل على جواز خروج المعتدة من طلاق بائن من منزلها في النهار للحاجة إلى ذلك ولا يجوز لغير حاجة ، وقد ذهب إلى ذلك طائفة من العلماء ، وقالوا : يجوز الخروج للحاجه والعذر ليلا ونهارا كالخوف وخشية انهدام المنزل . ويجوز إخراجها إذا تأذت بالجيران أو تأذوا بها أذى شديدا لقوله تعالى - لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة - وفسر الفاحشة بالبذاءة على الأحماء وغيرهم . وذهبت طائفة منهم إلى جواز خروجها نهارا مطلقا دون الليل للحديث المذكور وقياسا على عدة الوفاة ، ولا يخفى أن الحديث المذكور علل فيه جواز الخروج برجاء أن تصدق أو تفعل معروفا وهذا عذر في الخروج . وأما لغير عذر فلا يدل عليه ، إلا أن يقال إنما هذا رجاء فعل ذلك وقد يرجى في كل خروج في الغالب : وفيه دليل على استحباب الصـدقة من التمر عند جـذاذه واستحباب التعريض لصاحبه بفعل الخير والتذكير بالمعروف والبر

٨ - ﴿وعن فريعة﴾ بضم الفاء وفتح الراء وسكون المثناة التحتية وعين مهمله أخت أبي سعيد الخدري شهدت بيعة الرضوان ولها رواية ﴿بنت مالك أن زوجها خرج في طلب أعبد له فقتلوه ، قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلي فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة ، فقـال نعم ، فلـما كنت في الحجرة ناداني فقال : امكثي في بَيتك حتى يَبلغَ الـكتابُ أجَلهُ ، قالت فاعتددت فيـه أربعـة أشهرا وعشرا ، قالت فقضى به بعد ذلك عثمان . أخرجه أحمد والأربعة وصححه الترمذي والذهلي﴾ بضم الذال المعجمة ﴿وابن حبان والحاكم وغيرهم﴾ أخرجوه كلهم من حديث سعد بن إسحاق ابن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن الفريعة . قال ابن عبـد البر : هـذا حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق وأعله عبد الحق تبعا لابن حزم بجهالة حال زينب وبأن سعد بن إسحاق غير مشهور العدالة وتعقب بأن زينب هذه من التابعيات وهي امرأة أبي سعيد ، روي عنها سعد بن إسحاق وذكرها ابن حبان في كتاب الثقات ، وقد روى عنها سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة فهي امرأة تابعية تحت صحابي ، ثم روى عنها الثقات ولم يطعن فيها بحرف . وسعد بن إسحاق وثقه ابن معين والنسائي والدارقطني وروى عنه حماد بن زيد وسفيان الثوري وابن جريج ومالك وغيرهم . والحديث دليل على أن المتوفى زوجها تعتد في بيتها الذي توفي فيه العدة ولا تخرج منه إلى غيره وإلى هذا ذهب جماعة من السلف والخلف وفي ذلك عدة روايات وآثار عن الصحابة ومن

بعدهم ، وقال بهذا أحمد والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم ، وقال ابن عبد البر . وبه يقول جماعة من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام ومصر والعراق ، وقضى به عمر بمحضر من المهاجرين والأنصار . والدليل حديث الفريعة ولم يطعن فيه أحد ولا في رواته إلا ما عرفت وقد دفع ويجب لها السكنى في مال زوجها لقوله تعالى — غير إخراج — والآية وإن كان قد نسخ فيها استمرار النفقة والكسوة حولا فالسكني باق حكمها مدة العدة ، وقد قرر الشافعي الاستدلال بالآية بما فيه تطويل . وذهبت طائفة من السلف والخلف إلى أنه لا سكنى للمتوفي عنها . روى عبد الرزاق عن عروة عن عائشة أنها كانت تفتي المتوفى عنها بالخروج في عدتها . وأخرج أيضا عن ابن عباس أنه قال إنما قال الله تعتد أربعة أشهر وعشرا ولم يقل تعتد في بيتها فتعتد حيث شاءت ومثله أخرجه عن جابر بن عبد الله ومثله عن جماعة من الصحابة وإليه ذهب الهادي فقال : لا تجب لها السكنى ويجب أن لا تبيت إلا في منزلها ودليلهم ما ذكره ابن عباس من أنه تعالى ذكر مدة العدة ولم يذكر السكنى . والجواب أنه ثبت بالسنة وهو حديث الفريعة وبالكتاب أيضا كما تقدم إلا أن حديث الفريعة صرحت فيه أن البيت ليس لزوجها فيؤخذ منه أنها لا تخرج من البيت الذي مات وهي فيه سواء كان له أولا : وقد أطال في الهدى النبوي الكلام على ما يتفرع من إثبات السكنى وهل تجب على الورثة من رأس التركة أولا ؟ وهل تخرج من منزلها للضرورة أولا ؟ وذكر خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس للتطويل بنقله كثير فائدة إذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض .

٩ — ﴿وعن فاطمة بنت قيس قالت : قلت يارسول الله إن زوجي طلقني ثلاثا وأخاف أن يقتحم﴾ مغير الصيغة ﴿ عليّ ﴾ أي يهجم على أحد بغير شعور ﴿ فأمرها فتحولت . رواه مسلم﴾ تقدم الكلام على حديث فاطمة وحكم ما أفاده ولا وجه لإعادة المصنف له .

١٠ — ﴿ وعن عمرو بن العاص قال : لا تلبسوا علينا سنة نبينا ، عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر . رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم ، وأعله الدار قطني بالانقطاع ﴾ وذلك لأنه من رواية قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص ولم يسمع منه . قال الدار قطني : وقال ابن المنذر ضعفه أحمد وأبو عبيد . وقال محمد بن موسى : سألت أبا عبد الله عنه فقال لا يصح وقال الميموني : رأيت أبا عبد الله يعجب من حديث عمرو ابن العاص هذا ثم قال : أي سنة للنبي صلى الله عليه وسلم في هذا ؟ وقال أربعة أشهر وعشرا إنما هي عدة الحرة عن النكاح ، وإنما هذه أمة خرجت عن الرق إلى الحرية . وقال المنذري : في إسناد حديث عمرو مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق وقد ضعفه غير واحد ؛ وله علة ثالثة هي الاضطراب لأنه روي على ثلاثة وجوه وقال أحمد : حديث منكر ، وقد روى خلاس عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو ولكن خلاس بن عمرو وقد تكلم في حديثه كان ابن معين لا يعبأ بحديثه ، وقال أحمد في روايته عن علي : يقال إنها كتاب ، وقال البيهقي : رواية خلاس عن علي ضعيفة عند أهل العلم والمسألة فيها خلاف ، ذهب إلى ما أفاده

حديث عمرو والأوزاعي والناصر والظاهرية وآخرون ، وذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة إلى أن عدتها حيضة لأنها ليست زوجة ولا مطلقة فليس إلا استبراء رحمها وذلك بحيضة تشبيها بالأمة يموت عنها سيدها وذلك مما لا خلاف فيه وقال مالك : فان كانت ممن لا تحيض اعتدت ، بثلاثة أشهر ولها السكنى ، وقال أبو حنيفة : عدتها ثلاث حيض وهو قول علي وابن مسعود . وذلك لأن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة وليست بزوجة فتعتد عدة لوفاة ولا بأمة فتعتد عدة الأمة فوجب أن يستبرأ رحمها بعدة الحرائر . قلنا إذا كان المراد الاستبراء كفت حيضة إذ بها يتحقق . وقال قوم : عدتها نصف عدة الحرة تشبيها لها بالأمة الزوجة عند من يرى ذلك وسيأتي . وقالت الهادوية : عدتها حيضتان تشبيها بعدة البائع والمشتري فإنهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشتري كذلك والجامع زوال الملك . قال في نهاية المجتهد : سبب الخلاف أنها مسكوت عنها : أي في الكتاب والسنة وهي مترددة الشبه بين الأمة والحرة فأما من شبهها بالزوجة الأمة فضعيف وأضعف منه من شبهها بعدة الحرة المطلقة انتهى . قلت : وقد عرفت ما في حديث عمرو من المقال ، فالأقرب قول أحمد والشافعي أنها تعتد بحيضة وهو قول ابن عمر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري لأن الأصل البراءة من الحكم وعدم حبسها عن الأزواج واستبراء الرحم يحصل بحيضة .

١١ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت إنما الأقراء الأطهار أخرجه مالك في قصة بسند صحيح﴾ والقصة هي ما أفاده سياق الحديث . قال الشافعي : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة «أنها قامت وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا : إن الله يقول ثلاثة قروء ، فقالت عائشة : صدقتم وهل تدرون ما الأقراء ؟ الاقراء : الأطهار» قال الشافعي أخبرنا مالك عن ابن شهاب ما أدركت أحدا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا ، يريد الذي قالت عائشة انتهى

واعلم أن هذه مسئلة اختلف فيها سلف الأمة وخلفها مع الاتفاق أن القرء بفتح القاف وضمها يطلق لغة على الحيض والطهر ، وأنه لا خلاف أن المراد في قوله تعالى — ثلاثة قروء — أحدهما لا مجموعهما ، إلا أنهم اختلفوا في الأحد المراد منهما فيها ، فذهب كثير من الصحابة وفقهاء المدينة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وهو قول مالك وقال : هو الأمر الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن المراد بالأقراء في الآية الكريمة الأطهار مستدلين بحديث عائشة هذا . وقال الشافعي : إنه يدل لذلك الكتاب واللسان : أي اللغة . أما الكتاب فقوله تعالى — فطلقوهن لعدتهن — وقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر «ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» وفي حديث ابن عمر لما طلق امرأته حائضا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا طهرت فليطلق أو يمسك . وتلا صلى الله عليه وسلم — إذا طلقتم النساء فطلقوهن — لقبل عدتهن أو في قبل عدتهن» . قال الشافعي أنا شككت فأخبر صلى الله عليه وسلم أن العدة الطهر دون الحيض ، وقرأ — فطلقوهن —

لقبل عدتهن ، وهو إن يطلقها طاهرا وحينئذ تستقبل عدتها ، فلو طلقت حائضا لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض . وأما اللسان فهو أن القرء اسم معناه الحبس ، تقول العرب : هو يقرى الماء في حوضه وفي سقائه ، وتقول : يقرى الطعام في شدقه : يعني يحبس الطعام فيه وتقول : إذا حبس الشيء أقرأه : أي خبأه ، وقال الأعشى :

أفي كل يوم أنت جاشم غزوة   تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزا وفي الحي رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقرء في البيت بمعنى الطهر ، لأنه ضيع أطهارهن في غزاته وآثرها عليهن : أي آثر الغزو على القعود فضاعت قروء نسائه بلاجماع فدل على أنها الأطهار . وذهب جماعة من السلف كالخلفاء الأربعة وابن مسعود وطائفة كثيرة من الصحابة والتابعين إلى انها الحيض ، وبه قال أئمة الحديث ، وإليه رجع أحمد ونقل عنه أنه قال : كنت أقول إنها الأطهار وأنا اليوم أذهب إلى أنها الحيض وهو قول الحنفية وغيرهم . واستدلوا بأنه لم يستعمل القرء في لسان الشارع إلا في الحيض كقوله تعالى ـ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ـ وهذا هو الحيض والحمل ، لأن المخلوق في الرحم هو أحدهما وبهذا فسره السلف والخلف ، وقوله صلى الله عليه وسلم «دعي الصلاة أيام أقرائك» ولم يقل أحد إن المراد به الطهر ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه أحمد وأبو داود في سبايا أوطاس «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» وسيأتي . وأجاب الأولون عن الآية بأن الآية أفادت تحريم كتمان ما خلق الله في أرحامهن وهو الحيض أو الحبل أو كلاهما ، ولا ريب أن الحيض داخل في ذلك ، ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القرء المذكور في الآية هو الحيض ، فإنها إذا كانت الأطهار فإنها تنقضي بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة ، فكتمان الحيض يلزم منه عدم معرفة انقضاء الطهر الذي تتم به العدة ، فتكون دلالة الآية على أن الأقراء : الأطهار أظهر ، وعن الحديث الأول بأن الأصح أن لفظه كما قال الشافعي : أخبرنا مالك عن نافع ابن سليمان بن يسار عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لتنتظر عداد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها ثم لتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتصل» ، وهذه رواية نافع ، ونافع أحفظ من سليمان بن يسار الراوي لذلك اللفظ . هذا حاصل ما نقل عن الشافعي من رده للحديث الأول ، وعن الحديث الثاني بأنه لا شك أن الاستبراء ورد بحيضة وهو النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور الأمة . والفرق بين الاستبراء والعدة أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج ، فاختصت بزمان حقه وهو الطهر ، وبأنها تتكرر فيعلم فيها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء .

واعلم أنه قد أكثر الاستدلال المتنازعون في المسئلة من الطرفين كل يستدل على ما ذهب إليه ، وغاية ما أفادت الأدلة أنه أطلق القرء على الحيض وأطلق على الطهر وهو في الآية محتمل كما عرفت ، فإن كان مشتركا كما قاله جماعة فلابد من قرينة معينة لأحد معنييه وإن

كان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا فالأصل الحقيقة ، ولكنهم مختلفون هل هو حقيقة فى الحيض مجاز فى الطهر أو العكس قال الأكثرون بالأول ، وقال الأقلون بالثانى ، فالأولون يحملونه فى الآية على الحيض لأنه الحقيقة ، والأقلون على الطهر ولا ينهض دليل على تعين أحد القولين ، لأنه غاية الموجود فى اللغة الاستعمال فى المعنيين ، وللمجاز علامات من التبادر وصحة النفى ونحو ذلك ولا ظهور لها هنا ، وقد أطال ابن القيم الاستدلال على أنه الحيض واستوفى المقال . قال السيد رحمه الله : ولم يقهرنا دليله إلى تعيين ما قاله . ومن أدلة القول بأن الأقراء الحيض قوله :

١٢ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنه : طلاق الأمة ﴾ المزوجة (تطليقتان وعدتها حيضتان . رواه الدارقطنى) موقوفا على ابن عمر (وأخرجه مرفوعا وضعفه) لأنه من رواية عطية العوفى ، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة (وأخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث عائشة) بلفظ «طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان» وهو ضعيف لأنه من حديث مظاهر بن مسلم ، قال فيه أبو حاتم : منكر الحديث . وقال ابن معين : لا يعرف (وصححه الحاكم وخالفوه فاتفقوا على ضعفه) لما عرفته فلا يتم به الاستدلال للمسألة الأولى. واستدل به هنا على أن الأمة تخالف الحرة ، فتبين على الزوج بطلقتين وتكون عدتها قرءين واختلف العلماء فى المسألة على أربعة أقوال . أقواها ماذهب إليه الظاهرية من أن طلاق العبد والحر سواء لعموم النصوص الواردة فى الطلاق من غير فرق بين حر وعبد . وأدلة التفرقة كلها غير ناهضة ، وقد سردها فى الشرح فلا حاجة بالإطالة بذكرها مع عدم نهوض دليل قول منها عندنا وأما عدتها فاختلف أيضا فيها ، فذهبت الظاهرية إلى أنها كعدة الحرة . قال أبو محمد بن حزم لأن الله علمنا العدد فى الكتاب فقال ــ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ــ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ــ وقال ــ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ــ وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا الإماء أن عليهن العدد المذكورات ، وما فرق عز وجل بين حرة ولا أمة فى ذلك ــ وما كان ربك نسيا . وتعقب استدلاله بالآيات بأنها كلها فى الزوجات الحرائر ، فإن قوله ــ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ــ فى حق الحرائر فإن افتداء الأمة إلى سيدها لا إليها، وكذلك قوله ــ فلا جناح عليهما أن يتراجعا ــ فجعل ذلك إلى الزوجين والمراد به العقد ، وفى الأمة ذلك يختص بسيدها ، وكذا قوله ــ فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف ــ والأمة لا فعل لها فى نفسها قلت لكنها إذا لم تدخل فى هذه الآيات ولا ثبت فيها سنة صحيحة ولا إجماع ولا قياس ناهض هنا فماذا يكون حكمها فى عدتها ؟ فالأقرب أنها زوجة شرعا قطعا ، فإن الشارع قسم لنا من أحل لنا وطأها إلى زوجة أو ما ملكت اليمين فى قوله ــ إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ــ وهذه التى هى محل النزاع ليست ملك يمين قطعا فهى زوجة فتشملها الآيات ، وخروجها عن حكم الحرائر

فيما ذكر من الافتداء والعقد والفعل بالمعروف فى نفسها لا ينافى دخولها فى حكم العدة ، لأن هذه أحكام أخر تعلق الحق فيها بالسيد كما يتعلق فى الحرة الصغيرة بالولى . فالراجح أنها كالحرة تطليقا وعدة

١٣ — ﴿ وعن رويفع ﴾ تصغير رافع (ابن ثابت) من بنى مالك بن النجار عداده في المصريين ، توفي سنة ست وأربعين (عن النبى صلى الله عليه وسلم : لا يَحِلُّ لامرئ يؤمنُ بالله واليَوْم الآخر أن يَسقي ماءه زَرعَ غَيره . أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان وحسنه والبزار) فيه دليل على تحريم وطء الحامل من غير الواطيء ، وذلك كالأمة المشتراة إذا كانت حاملا من غيره والمسبية ، وظاهره أن ذلك إذا كان الحمل متحققا ، أما إذا كان غير متحقق وملكت الأمة بسبي أو شراء أوغيره فسيأتى أنه لا يجوز وطؤها حتى تستبرأ بحيضة . وقد اختلف العلماء في الزانية غير الحامل هل تجب عليها العدة أو تستبرأ بحيضة ، فذهب الأقل إلى وجوب العدة عليها ، وذهب الأكثر إلى عدم وجوبها عليها والدليل غير ناهض مع الفريقين ، فأن الأكثر استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش » ولا دليل فيه إلا على عدم لحوق ولد الزنا بالزاني والقائل بوجوب العدة استدل بعموم الادلة . ولا يخفى أن الزانية غير داخلة فيها فانها فى الزوجات ، نعم تدخل في دليل الاستبراء وهو قوله صلي الله عليه وسلم « لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » قال المصنف في التلخيص : إنما استدلت الحنابلة بحديث رويفع على فساد نكاح الحامل من الزنا ، واحتج به الحنفية على امتناع وطئها . قال : وأجاب الأصحاب عنه بأنه ورد في السبي مطلق النساء ، وتعقب بأن العبرة بعموم اللفظ .

١٤ — وعن عمر رضى الله عنه فى امرأة المفقود تتربص أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا . أخرجه مالك والشافعى) وله طرق أخرى . وفيه قصة أخرجها عبد الرزاق بسنده فى الفقيد الذى فقد ، قال « دخلت الشعب فاستهوتنى الجن ، فمكثت أربع سنين . فأتت امرأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فأمرها أن تربص أربع سنين من حين رفعت أمرها إليه ، ثم دعا وليه : أى ولى الفقيد فطلقها ثم أمرها أن تعتد أربعة الاشهر وعشرا ، ثم جئت بعد ما تزوجت ، فخيرنى عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقتها » ورواه ابن أبى شيبة عن عمر ورواه البيهقى . وقصة المفقود أخرجها البيهقي وفيها أنه قال لعمر لما رجع : إنى خرجت لصلاة العشاء فسبتنى الجن فلبثت فيهم زمانا طويلا ، فغزاهم جن مؤمنون ، أو قال مسلمون فقاتلوهم وظهروا عليهم ، فسبوا منهم سبايا ، فسبونى فيما سبوا منهم ، فقالوا نراك رجلا مسلما لا يحل لنا سباؤك ، فخيرونى بين المقام وبين القفول ، فاخترت القفول إلى أهلى ، فأقبلوا معى فأما الليل فلا يحدثونى ، وأما النهار فأعصار ريح أتبعها ، فقال له عمر : فما كان طعامك فيهم ؟ قال الفول وما لا يذكر اسم الله عليه ، قال : فما كان شرابك؟ قال : الجدف . قال قتادة : والجدف : ما لا يخمر من الشراب . وفيه دليل على أن مذهب عمر أن امرأة المفقود

بعد مضى أربع سنين من يوم رفعت أمرها إلى الحاكم تبين من زوجها كما يفيده ظاهر رواية الكتاب ، وإن كانت رواية ابن أبي شيبة دالة على أنه يأمر الحاكم ولي الفقيد بطلاق امرأته وقد ذهب إلى هذا مالك وأحمد وإسحاق ، وهو أحد قولى الشافعى وجماعة من الصحابة بدليل فعل عمر ، وذهب أبو يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة وأحد قولى الشافعى إلى أنها لاتخرج عن الزوجية حتى يصح لها موته أو طلاقه أوردته ، ولا بد من تيقن ذلك . قالوا لأن عقدها ثابت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين ، وعليه يدل مارواه الشافعى عن على موقوفا « امرأة المفقود امرأة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها يقين موته » قال البيهقي : هو عن على مطولا مشهور ، ومثله أخرجه عنه عبد الرزاق . قالت الهادوية : فإن لم يحصل اليقين بموته ولا طلاقه تربصت العمر الطبيعى مائة وعشرين سنة ، وقيل مائة وخمسين إلى مائتين ، وهذا كما قال بعض المحققين قضية فلسفية طبيعية يتبرأ الإسلام منها ، إذ الأعمار قسم من الخالق الجبار ، والقول بأنها العادة غير صحيح كما يعرفه كل مميز بل هو أندر النادر بل معترك المنايا كما أخبر به الصادق بين الستين والسبعين ، وقال الإمام يحيى لا وجه للتربص لكن إن ترك لها الغائب مايقوم بها فهو كالحاضر إذ لم يفتها إلا الوطء وهو حق له لا لها وإلا فسخها الحاكم عند مطالبتها من دون المفقود لقوله تعالى ـ ولا تمسكوهن ضرارا ـ والحديث « لاضرر ولاضرار فى الإسلام » والحاكم وضع لرفع المضارة فى الإيلاء والظهار وهذا أبلغ ، والفسخ مشروع بالعيب ونحوه . قلت : وهذا أحسن الاقوال وما سلف عن على وعمر أقوال موقوفة ، وفى الإرشاد لابن كثير عن الشافعى بسنده إلى أبى الزناد قال « سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لايجد ماينفق على امرأته ، قال : يفرق بينهما ، قلت سنة ؟ قال سنة » قال الشافعى : الذى يشبه أن قول سعيد سنة أن يكون سنة لنبى صلى الله عليه وسلم . وقد طول الكلام فى هذا فى حواشى ضوء النهار واخترنا الفسخ بالغيبة أو بعدم قدرة الزوج على الإنفاق ، نعم لو ثبت قوله

١٥ — ﴿ وعن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان . أخرجه الدارقطنى باسناد ضعيف ﴾ لكان مقويا لتلك الآثار إلا أنه ضعفه أبو حاتم والبيهقى وابن القطان وعبد الحق وغيرهم .

١٦ — ﴿ وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يبيتن ﴾ من البيتوتة وهي بقاء الليل ﴿ رجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحا أو ذا محرم . أخرجه مسلم ﴾ وفى لفظ لمسلم أيضا زيادة « عند امرأة ثيب » قيل إنما خص الثيب لأنها التى يدخل عليها غالبا ، وأما البكر فهى مصونة فى العادة مجانبة للرجال أشد مجانبة ، ولأنه يعلم بالاولى أنه إذا نهى عن الدخول على الثيب التى يتساهل الناس فى الدخول عليها فبالأولى البكر ، والمراد من قوله ناكحا : أى متزوجا بها . وفى الحديث دليل على أنها تحرم الخلوة بالاجنبية وأنه يباح له الخلوة بالمحرم ، وهذان الحكمان مجمع عليهما . وقد ضبط العلماء المحرم بأنه كل من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها ، فقوله على التأبيد

احتراز من أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن، وقوله بسبب مباح احترازا عن أم الموطوءة بشبهة وبنتها فإنها حرام على التأبيد لكن لا بسبب مباح ، فإن وطء الشبهة لا يوصف بأنه مباح ولا محرم ولا بغيرهما من أحكام الشرع الخمسة لأنه ليس فعل مكلف ، وقوله : يحرمها احتراز عن الملاعنة فإنها محرمة على التأبيد لا لحرمتها بل تغليظا عليهما . ومفهوم قوله «لا يبيتن أنه يجوز له البقاء عند الأجنبية فى النهار خلوة أو غيرها ، لكن قوله :

١٧ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لَا يَخْلُوَنَّ رَجلٌ بامرأة إلّا معَ ذى مَحرَم . أخرجه البخارى ﴾ دل على تحريم خلوته بها ليلا أو نهارا ، وهو دليل لما دل عليه الحديث الذى قبله وزيادة ، وأفاد جواز خلوة الرجل بالأجنبية مع محرمها وتسميتها خلوة تسامح فالاستثناء منقطع .

١٨ — ﴿وعن أبى سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس﴾ اسم واد فى ديار هوازن ، وهو موضع حرب حنين ، وقيل وادي أوطاس غير وادي حنين ﴿ لا توطأ حاملٌ حتى تَضعَ ولا غيرُ ذَات حَمل حتى تَحيضَ حَيضَةً . أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ، وله شاهد عن ابن عباس ﴾ بلفظ « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض » ﴿ فى الدارقطنى ﴾ إلا أنه من رواية شريك القاضى وفيه كلام ، قاله ابن كثير فى الإرشاد . والحديث دليل على أنه يجب على المالك استبراء المسبية إذا أراد وطأها بحيضة إن كانت غير حامل ليتحقق براءة رحمها وبوضع الحمل إن كانت حاملا ، وقيس على غير المسبية المشتراة والمتملكة بأى وجه من وجوه التملك بجامع ابتداء التملك . وظاهر قوله « ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضه » عموم البكر والثيب فالثيب لما ذكر والبكر أخذا بالعموم وقياسا على العدة ، فإنها تجب على الصغيرة مع العلم ببراءة الرحم ، وإلى هذا ذهب الأكثرون وذهب آخرون إلى أن الاستبراء إنما يكون فى حق من لم يعلم براءة رحمها . وأما من علم براءة رحمها فلا استبراء عليها ، وهذا رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال : إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء ، ورواه البخارى فى الصحيح عنه ، وأخرج فى الصحيح مثله عن على رضي الله عنه من حديث بريدة ، ويؤيد هذا القول مفهوم ما أخرجه أحمد من حديث رويفع «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض » وإلى هذا ذهب مالك على تفصيل أفاده قول المازرى من المالكية فى تحقيق مذهبه حيث قال : إن القول الجامع فى ذلك أن كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء ، وكل من غلب على الظن كونها حاملا أو شك فى حملها أو تردد فيه فالاستبراء لازم فيها ، وكل من غلب على الظن براءة رحمها لكنه يجوز حصوله فالمذهب على قولين فى ثبوت الاستبراء وسقوطه، وأطال بما خلاصته أن مأخذ مالك فى الاستبراء إنما هو العلم بالبراءة ، فحيث لا تعلم ولا تظن البراءة وجب الاستبراء ، وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء ، وبهذا قال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والاحاديث الواردة فى الباب تشير

إلى أن العلة الحل أو تجويزه . وقد عرفت أن النص ورد في السبايا وقيس عليه انتقال الملك بالشراء أو غيره. وذهب داود الظاهرى إلى أنه لا يجب الاستبراء في غير السبايا لأنه لا يقول بالقياس فوقف على محل النص ولأن الشراء ونحوه عنده كالتزويج .

واعلم أن ظاهر أحاديث السبايا جواز وطئهن وإن لم يدخلن في الإسلام ، فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر في حل الوطء إلا الاستبراء بحيضة أو بوضع الحمل ، ولو كان الاسلام شرطا لبينه وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز ، والذى قضى به اطلاق الأحاديث وعمل الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جواز الوطء للمسبية من دون اسلام . وقد ذهب الى هذا طاوس وغيره.

واعلم أن الحديث دل بمفهومه على جواز الاستمتاع قبل الاستبراء بدون الجماع ، وعليه دل فعل ابن عمر أنه قال « وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء كأن عنقها ابريق فضة ، قال : فما ملكت نفسي أن جعلت أقبلها والناس ينظرون » أخرجه البخارى .

١٩ — ﴿ وعن أبى هريرة رضي الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : الولد للفراش وللعاهر الحجر . متفق عليه من حديثه ﴾ أى أبى هريرة . قال ابن عبد البر : إنه جاء عن بضع وعشرين نفسا من الصحابة .والحديث دليل على ثبوت نسب الولد بالفراش من الأب . واختلف العلماء في معنى الفراش ، فذهب الجمهور الي أنه اسم للمرأة ، وقد يعبر به عن حالة الافتراش وذهب أبو حنيفة الى أنه اسم للزوج ، ثم اختلفوا بماذا يثبت فعند الجمهور انما يثبت للحرة بامكان الوطء في نكاح صحيح أو فاسد وهو مذهب الهادوية والشافعى وأحمد وعند أبي حنيفة أنه يثبت بنفس العقد وان علم أنه لم يجتمع بها بل ولو طلقها عقيبه في المجلس . وذهب ابن تيمية الى أنه لابد من معرفة الدخول المحقق واختاره تلميذه ابن القيم قال: وهل يعد أهل اللغة وأهل العرف المرأة فراشا قبل البناء بها ،وكيف تأتى الشريعة بالحاق نسب من لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها لمجرد امكان ذلك ، وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة فلا تصير المرأة فراشا الا بدخول محقق . قال في المنار : هذا هو المتيقن ،ومن أين لنا الحكم بالدخول بمجرد الإمكان فان غايته أنه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الأحكام بعلم أو ظن ، والممكن أعم من المظنون ،والعجب من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك فظهر لك قوة كلام ابن تيمية وهو رواية عن أحمد هذا في ثبوت فراش الحرة وأما ثبوت فراش الأمة فظاهر الحديث شموله ، وأنه يثبت الفراش للامة بالوطء اذا كانت مملوكة للواطئ أو في شبهة ملك اذا اعترف السيد أو ثبت بوجه .والحديث وارد في الأمة ،ولفظه في رواية عائشة قالت « اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد : يارسول الله هذا ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد الي أنه ابنه انظر الي شبهه ،وقال عبد بن زمعة : هذا أخى يارسول الله ولد على فراش أبى من وليدته ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة ، فقال: هو لك ياعبد بن زمعة

الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه ياسودة » فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم الولد لفراش زمعة للوليدة المذكورة ، فسبب الحكم ومحله إنما كان في الأمة وهذا قول الجمهور وإليه ذهب الشافعي ومالك والنخعي وأحمد وإسحاق ، وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يثبت الفراش للامة إلا بدعوى الولد ، ولا يكفي الإقرار بالوطء فان لم يدعه فلا نسب له وكان ملكا لمالك الأمة ، وإذا ثبت فراشها بدعوى أول ولد منها فما ولدته بعد ذلك لحق بالسيد وإن لم يدع المالك ذلك ، قالوا : وذلك للفرق بين الحرة والأمة ، فان الحرة تراد للاستفراش والوطء بخلاف ملك اليمين فان ذلك تابع وأغلب المنافع غيره وأجيب بأن الكلام في الأمة التي اتخذت للوطء ، فان الغرض من الاستفراش قد حصل بها ، فاذا عرف الوطء كانت فراشا ولا يحتاج إلى استلحاق والحديث دال لذلك ، فانه لما قال عبد بن زمعة « ولد على فراش أبي » ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم بزمعة صاحب الفراش ولم ينظر إلى الشبه البين الذي فيه المخالفة للملحوق به . وتأولت الحنفية والهادوية حديث أبي هريرة بتأويلات كثيرة ، وزعموا أنه صلى الله عليه وسلم لم يلحق الغلام المتنازع فيه بنسب زمعه واستدلوا بأنه صلى الله عليه وسلم أمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه . وأجيب بأنه أمرها بالاحتجاب منه على سبيل الاحتياط والورع والصيانة لأمهات المؤمنين من بعض المباحات مع الشبهة ، وذلك لما رآه صلى الله عليه وسلم في الولد من الشبه البين بعتبة بن أبي وقاص . وللمالكية هنا مسلك آخر فقالوا : الحديث دل على مشروعية حكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطي أحكاما ، فان الفراش يقتضي إلحاقه بزمعة ، والشبه يقتضي إلحاقه بعتبة ، فأعطى الفرع حكما بين حكمين ، فروعي الفراش في إثبات النسب ، وروعي الشبه البين بعتبة في أمر سودة بالاحتجاب . قالوا : وهذا أولى التقديرات ، فان الفرع إذا دار بين أصلين فألحق بأحدهما فقط أبطل شبهه بالثاني من كل وجه ، فاذا ألحق بكل واحد منهما من وجه كان أولى من إلغاء أحدهما في كل وجه فيكون هذا الحكم وهو إثبات النسب بالنظر إلى مايجب للمدعي من أحكام البنوة ثابتا وبالنظر إلى مايتعلق بالغير من النظر إلى المحارم غير ثابت ، قالوا : ولا يمتنع ثبوت النسب من وجه دون وجه كما ذهب أبو حنيفة والأوزاعي وغيرهم إلى أنه لا يحل أن يتزوج بنته من الزني وإن كان لها حكم الأجنبية . وقد اعترض هذا ابن دقيق العيد بما ليس بناهض . وفي الحديث دليل على أن لغير الأب أن يستلحق الولد فان عبد بن زمعة استلحق أخاه باقراره بأن الفراش لأبيه ، وظاهر الرواية أن ذلك يصح وإن لم يصدقه الورثة ، فان سودة لم يذكر منها تصديق ولا إنكار ، إلا أن يقال إن سكوتها قائم مقام الإقرار ، وفي المسئلة قولان : الأول أنه إذا كان المستلحق غير الأب ولا وارث غيره وذلك كأن يستلحق الجد ولا وارث سواه صح إقراره وثبت نسب المقر به ، وكذلك إن كان المستلحق بعض الورثة وصدقه الباقون ، والأصل في ذلك أن من حاز المال ثبت النسب باقراره واحدا كان أو جماعة وهذا مذهب أحمد والشافعي لأن الورثة قاموا مقام الميت وحلوا

محله . الثاني للهادوية أنه لا يصح الاستلحاق من غير الاب ، وإنما المقر به يشارك المقر في الإرث دون النسب ، ولكن قوله صلى الله عليه وسلم لعبد «هو أخوك» كما أخرجه البخاري دليل ثبوت النسب في ذلك. ثم اختلف القائلون بلحوق النسب باقرار غير الاب هل هو اقرار خلافة ونيابة عن الميت فلا يشترط عدالة المستلحق بل ولا اسلامه أو هو اقرار شهادة؟ فيعتبر فيه أهلية الشهادة، فقالت الشافعية وأحمد: انه اقرار خلافة ونيابة ، وقالت المالكيه: انه اقرار شهادة . واستدل الهادوية والحنفية بالحديث على عدم ثبوت النسب بالقيافة لقوله «الولد للفراش» قالوا ومثل هذا التركيب يفيد الحصر ، ولانه لو ثبت النسب بالقيافة لكانت قد حصلت بمارآه من شبه المدعي بعتبة ولم يحكم به له بل حكم به لغيره . وذهب الشافعي وغيره إلى ثبوته بالقيافة ، إلا أنه يثبت بها فيما حصل من وطأين محرمين كالمشتري والبائع يطآن الجارية في طهر قبل الاستبراء واستدلوا بما أخرجه الشيخان من استبشاره صلى الله عليه وسلم بقول مجزز المدلجي وقد رأى قدمي أسامة بن زيد وزيد: إن هذه الاقدام بعضها من بعض، فاستبشر صلى الله عليه وسلم بقوله وقرره على قيافته، وسيأتي الكلام فيه في آخر باب الدعاوى وبما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم في قصة اللعان «إن جاءت به على صفة كذا فهو لفلان أو على صفة كذا فهو لفلان» فانه دليل الإلحاق بالقيافة، ولكن منعه الأيمان عن الإلحاق فدل على أن القيافة مقتض لكنه عارض العمل بها المانع ، وبأنه صلى الله عليه وسلم «قال لام سليم لما قالت: أو تحتلم المرأة؟ فمن أين يكون الشبه؟» ولانه أمر سودة بالاحتجاب كما سلف لما رأى من الشبه ، وبأنه قال للذي ذكر له أن امرأته أتت بولد على غير لونه لعله نزعه عرق فانه ملاحظة للشبه ولكنه لا حكم للقيافة مع ثبوت الفراش في ثبوت النسب. وقد أجاب النفاة للقيافة بأجوبة لا تخلو عن تكلف والحكم الشرعي يثبته الدليل الظاهر والتكلف لرد الظواهر من الادلة محاماة عن المذهب ليس من شأن المتبع لما جاء عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم . وأما الحصر في حديث «الولد للفراش» فنعم هو لا يكون الولد إلا للفراش مع ثبوته والكلام مع انتفائه ولأنه قد يكون حصرا أغلبيا وهو غالب ما يأتي من الحصر، فان الحصر الحقيقي قليل فلا يقال قد رجعتم إلى ما ذممتم من التأويل، وأما قوله «وللعاهر» أى الزاني «الحجر» فالمراد له الخيبة والحرمان ، وقيل له الرمي بالحجارة، إلا أنه لا يخفى أنه يقصر الحديث على الزاني والحديث عام .

باب الرضاع

بكسر الراء وفتحها ، ومثله الرضاعة .

١ — ﴿ عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تُحرِّم المَصّةُ والمَصّتان . أخرجه مسلم ﴾ المصة الواحدة من المص ، وهو أخذ اليسير من الشيء كما في الضياء وفي القاموس : مصصته بالكسر أمصه ومصصته أمصه كخصصته أخصه

شربته شربا رفيقاً . والحديث دل على أن مص الصبي للثدي مرة أو مرتين لا يصير فيه رضيعاً وفي المسألة أقوال : الأول أن الثلاث فصاعداً تحرم وإلى هذا ذهب داود وأتباعه وجماعة من العلماء لمفهوم حديث مسلم هذا وحديثه الآخر بلفظ «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان» فأفاد بمفهومه تحريم ما فوق الاثنتين ، والقول الثاني لجماعة من السلف والخلف . وهو أن قليل الرضاع وكثيره يحرم ، وهذا يروى عن علي وابن عباس وآخرين من السلف . وهو مذهب الهادوية والحنفية ومالك قالوا : وحده ما وصل الجوف بنفسه ، وقد ادعي الإجماع على أنه يحرم من الرضاع ما يفطر الصائم ، واستدلوا بأنه تعالى علق التحريم باسم الرضاع فحيث وجد اسمه وجد حكمه ، وورد الحديث موافقاً للآية فقال صلى الله عليه وسلم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ولحديث عقبة الآتي وقوله صلى الله عليه وسلم «كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما» ولم يستفصل عن عدد الرضعات فهذه أدلتهم ولكنها اضطربت أقوالهم في ضبط الرضعة وحقيقتها اضطرابا كثيرا ولم يرجع إلى دليل ويجاب عما ذكروه من التعليق باسم الرضاع أنه مجمل بينه الشارع بالعدد وضبطه به ، وبعد البيان لا يقال إنه ترك الاستفصال القول الثالث أنها لا تحرم إلا خمس رضعات وهو قول ابن مسعود وابن الزبير والشافعي ورواية عن أحمد ، واستدلوا بما يأتى من حديث عائشة وهو نص في الخمس ، وبأن سهلة بنت سهيل أرضعت سالما خمس رضعات ويأتي أيضا ، وهذا إن عارضه مفهوم حديث المصة والمصتان فإن الحكم في هذا منطوق وهو أقوي من المفهوم فهو مقدم عليه . وعائشة إن روت إن ذلك كان قرآنا فإن له حكم خبر الآحاد في العمل به كما عرف في الأصول ، وقد عضده حديث سهلة ، فإن فيه أنها أرضعت سالما خمس رضعات لتحرم عليه وإن كان فعل صحابية فإنه دال أنه قد كان متقررا عندهم أنه لا يحرم إلا الخمس الرضعات ويأتى تحقيقه . وأما حقيقة الرضعة فهي المرة من الرضاع كالضربة من الضرب والجلسة من الجلوس ، فمتى التقم الصبي الثدي وامتص منه ثم ترك ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة ، والقطع لعارض كنفس أو استراحة يسيرة أو لشيء يلهيه ثم يعود من قريب لا يخرجها عن كونها رضعة واحدة كما أن الآكل إذا قطع أكله بذلك ثم عاد عن قريب كان ذلك أكلة واحدة ، وهذا مذهب الشافعي في تحقيق الرضعة الواحدة وهو موافق اللغة ، فاذا حصلت خمس رضعات على هذه الصفة حرمت .

٢ — (وعنها) أي عن عائشة (قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنظُرنَ مَن إخوانكُنّ فإنّما الرَّضَاعَةُ مِنَ المجَاعَة . متفق عليه) في الحديث قصه ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة وعندها رجل ، فكأنه تغير وجهه كأنه كره ذلك ، فقالت إنه أخي ، فقال : «أنظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة» قال المصنف لم أقف على اسمه وأظنه ابنا لأبي القعيس ، وقوله «أنظرن» أمر بالتحقيق في أمر الرضاعة هل هو رضاع صحيح بشرطه من وقوعه في زمن الرضاع ومقدار الإرضاع ، فإن الحكم الذي

ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط . وقال أبو عبيد : معناه أنه الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع وهو تعليل لإمعان التحقق في شأن الرضاع وأن الرضاع الذي تثبت به الحرمة وتحل به الخلوة هو حيث يكون الرضيع طفلا يسد اللبن جوعه لأن معدته ضعيفه يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير جزأ من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها ، فمعناه لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة ، فهو في معنى حديث ابن مسعود الآتي « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم » وحديث أم سلمة « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء » أخرجه الترمذي وصححه . واستدل به على أن التغذي بلبن المرضعة يحرم سواء كان شربا أو وجورا أو سعوطا أو حقنة حيث كان يسد جوع الصبي وهو قول الجمهور وقالت الهادوية والحنفية : لا تحرم الحقنة وكأنهم يقولون إنها لا تدخل تحت اسم الرضاع . قلت : إذا لوحظ المعنى من الرضاع دخل كل ما ذكروا ، وإن لوحظ مسمى الرضاع فلا يشمل إلا التقام الثدي ومص اللبن منه كما تقول الظاهرية فانهم قالوا لا يحرم إلا ذلك ، ولما حصر في الحديث الرضاعة على ما كان من المجاعة كما قد عرفت . وقد ورد .

٣ — ﴿ وعنها ﴾ أي عائشة ﴿ قالت : جاءت سهلة بنت سهيل فقالت : يارسول الله ان سالما مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال . فقال : أرضعيه تحرمي عليه ﴿ رواه مسلم ﴾ وفي سنن أبي داود « فأرضعيه خمس رضعات » فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة معارضا لذلك ، وكأنه ذكره المصنف كالمشير إلي أنه قد خصص هذا الحكم بحديث سهلة فانه دال على أن رضاع الكبير يحرم مع أنه ليس داخلا تحت الرضاعة من المجاعة وبيان القصة أن أبا حذيفة كان قد تبنى سالما وزوجه ، وكان سالم مولى لامرأة من الأنصار فلما أنزل الله ـ ادعوهم لآبائهم ـ الآية ، كان من له أب معروف نسب إلي أبيه ، ومن لا أب له معروف كان مولى وأخا في الدين ، فعند ذلك جاءت سهلة تذكر ما نصه الحديث في الكتاب وقد اختلف السلف في هذا الحكم ، فذهبت عائشة رضى الله عنها إلى ثبوت حكم التحريم وإن كان الراضع بالغا عاقلا : قال عروة : إن عائشة أم المؤمنين أخذت بهذا الحديث فكانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال رواه مالك ، ويروى عن علي وعروة ، وهو قول الليث بن سعد وأبي محمد بن حزم ، ونسبته في البحر إلي عائشة وداود الظاهري ، وحجتهم حديث سهلة هذا وهو حديث صحيح لا شك في صحته ، ويدل له أيضا قوله تعالي ـ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ـ فانه مطلق غير مقيد بوقت . وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء إلي أنه لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر . وإنما اختلفوا في تحديد الصغر فالجمهور قالوا مهما كان في الحولين فان رضاعه يحرم . ولا يحرم ما كان بعدهما مستدلين بقوله تعالى ـ حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ـ وقال جماعة : الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام ولم يقدروه بزمان

وقال الأوزاعي: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه ثم رضع في الحولين لم يحرم هذا الرضاع شيئا، وإن تمادى رضاعه ولم يفطم فما يرضع وهو في الحولين حرم وما كان بعدهما لا يحرم وإن تمادى إرضاعه وفي المسألة أقوال أخر عارية عن الاستدلال فلا نطيل بها المقال. واستدل الجمهور بحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» وتقدم فانه لا يصدق ذلك إلا على من يشبعه اللبن ويكون غذاءه لا غيره فلا يدخل الكبير سيما وقد ورد بصيغة الحصر. وأجابوا عن حديث سالم بأنه خاص بقصة سهلة فلا يتعدى حكمه إلى غيرها كما يدل له قول أم سلمة أم المؤمنين لعائشة رضي الله عنهما «لا نرى هذا إلا خاصا بسالم» ولا ندري لعله رخصة لسالم أو أنه منسوخ وأجاب القائلون بتحريم رضاع الكبير بأن الآية وحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» واردان لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة للمرضعة والتي يجبر عليها الأبوان رضيا أم كرها كما يرشد إليه آخر الآية وهو قوله تعالى ـ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ـ وعائشة هي الرواية لحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» وهي التي قالت برضاع الكبير وأنه يحرم فدل أنها فهمت ما ذكرناه في معنى الآية والحديث. وأما قول أم سلمة «إنه خاص بسالم» فذلك تظنن منها وقد أجابت عليها عائشة فقالت «أما لك في رسول الله أسوة حسنة؟ فسكتت أم سلمة» ولو كان خاصا لبينه صلى الله عليه وسلم كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذعة من المعز والقول بالنسخ يدفعه أن قصة سهلة متأخرة عن نزول آية الحولين، فإنها قالت سهلة لرسول صلى الله عليه وسلم «كيف أرضعه وهو رجل كبير» فإن هذا السؤال منها استنكار لرضاع الكبير دال على أن التحليل بعد اعتقاد التحريم. قلت: ولا يخفى أن الرضاعة لغة إنما تصدق على من كان في سن الصغر، وعلى اللغة وردت آية الحولين وحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» والقول بأن الآية لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة لا ينافي أيضا أنها لبيان زمان الرضاعة بل جعله الله تعالى زمان من أراد تمام الرضاعه وليس بعد التمام ما يدخل في حكم ما حكم الشارع بأنه قد تم، والأحسن في الجمع بين حديث سهلة وما عارضه كلام ابن تيمية فانه قال إنه يعتبر الصغر في الرضاعه إلا إذا دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة وشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير الذي أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه فلا بد من الصغر انتهى: فانه جمع بين الأحاديث حسن، وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها بالاختصاص، ولا نسخ ولا إلغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الأحاديث:

(٤) — (وعنها) أي عن عائشة (أن أفلح) بفتح الهمزة ففاء آخره حاء مهملة، مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل مولى لأم سلمة (أخا أبي العيس) بقاف مضمومة وعين وسين مهملتين بينهما مثناة تحتية (جاء يستأذن عليها بعد الحجاب، قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته بالذي صنعته فأمرني أن آذن له علي، وقال: إنه عمك الأول متفق عليه) اسم أبي القعيس وائل بن أفلح الأشعري، وقيل

اسمه الجعد . فعلى الأول يكون أخوه وافق اسمه اسم أبيه . قال ابن عبد البر: لا أعلم لأبي القعيس ذكراً إلا في هذا الحديث . والحديث دليل على ثبوت حكم الرضاع في حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة ، وذلك لأن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً . فوجب أن يكون لرضاع منهما كالجد لما كان سبب ولد الولد أوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده، ولذلك قال ابن عباس في هذا الحكم : اللقاح واحد . أخرجه عنه ابن أبي شيبة ، فإن الوطء يدر اللبن فرجل منه نصيب ، وإلى هذا ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وأهل المذاهب . والحديث دليل واضح لما ذهبوا إليه . وفي رواية أبي داود زيادة تصريح حيث قالت « دخل على أفلح فاستترت منه ، فقال : أتستترين مني وأنا عمك ؟ قلت من أين ؟ قال : أرضعتك امرأة أخي ، قلت : إنما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل » الحديث وخالف في ذلك ابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وعائشة وجماعة من التابعين وابن المنذر وداود وأتباعه فقالوا : لا يثبت حكم الرضاع للرجل ، لأن الرضاع إنما هو للمرأة التي اللبن منها ، قالوا : ويدل عليه قوله تعالى ـ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ـ وأجيب بأن الآية ليس فيها ما يعارض الحديث ، فان ذكر الأمهات لا يدل على أن ما عداهن ليس كذلك ، ثم إن دل بمفهومه فهو مفهوم لقب مطرح كما عرف في الأصول . وقد استدلوا بفتوى جماعة من الصحابة بهذا المذهب ، ولا يخفى أنه لا حجة في ذلك ، وقد أطال بعض المتأخرين البحث في المسئلة وسبقه ابن القيم في الهدى واستحسنه ابن تيمية . والواضح ماذهب اليه الجمهور .

٥ ـ ﴿وعنها﴾ أي عائشة ﴿ قالت : كان فيما نزل من القرآن عشر رضاعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن ، رواه مسلم﴾ يقرأ بضم حرف المضارعة، تريد أن النسخ بخمس رضعات تأخر انزاله جدا حتى أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده ، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنه لا يتلى وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم وهو أحد أنواع النسخ فانه ثلاثة أقسام : نسخ التلاوة والحكم مثل عشر رضعات يحرمن . والثاني نسخ التلاوة دون الحكم كخمس رضعات وكالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما . والثالث نسخ الحكم دون التلاوة وهو كثير نحو قوله تعالى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ـ الآية وقد تقدم تحقيق القول في حكم هذا الحديث ، وأن العمل على ما أفاده هو أرجح الأقوال ، والقول بأن حديث عائشة هذا ليس بقرآن لأنه لا يثبت بخبر الاحاد ولا هو حديث لأنها لم تروه حديثا مردود بأنها وإن لم تثبت قرآنيته ويجري عليه حكم ألفاظ القرآن فقد روته عن النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم الحديث في العمل به ، وقد عمل بمثل ذلك العلماء ، فعمل به الشافعي وأحمد في هذا الموضع ، وعمل به الهادوية والحنفية في قراءة ابن مسعود في صيام الكفارة ثلاثة أيام متتابعات ، وعمل مالك في فرض الأخ من الأم بقراءة أبي : وله أخ أو أخت من أم والناس كلهم احتجوا

بهذه القراءة والعمل بحديث الباب ، هذا الاعذر عنه ، ولذا احترنا العمل به فيما سلف .

٦ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أريد﴾ بضم الهمزة مبنى للمجهول ﴿على ابنة حمزة﴾ أى قيل له لو تزوجتها ﴿فقال : إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة ، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب . متفق عليه﴾ اختلف فى اسم ابنة حمزة على سبعة أقوال ليس فيها ما يجزم به ، وإنما كانت ابنة أخيه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه رضع من ثويبة أمة أبي لهب وقد كانت أرضعت عمه حمزة . وأحكام الرضاع هى حرمة التناكح وجواز النظر والخلوة والمسافرة لا غير ذلك من التوارث ووجوب الإنفاق والعتق بالملك وغيره من احكام النسب ، وقوله صلى الله عليه وسلم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يراد به تشبيهه فى التحريم . ثم التحريم ونحوه بالنظر إلى المرضع ، فان أقاربه أقارب للرضيع . وأما أقارب الرضيع ماعدا أولاده فلا علاقة بينهم وبين المرضع فلا يثبت لهم شىء من الأحكام .

٧ — ﴿وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يُحَرِّمُ مَن الرَّضَاع إلا ما فَتَقَ﴾ بالفاء لمثناة فوقية فقاف ﴿الأمْعاَء﴾ جمع المعى بكسر الميم وفتحها ﴿وكانَ قَبلَ الفطام . رواه الترمذى وصححه هو والحاكم﴾ والمراد ماسلك فيها من الفتق بمعنى الشق ، والمراد ما وصل إليها . فلا يحرم القليل الذى لا ينفذ اليها ، ويحتمل أن المراد ما وصلها وغذاها واكتفت به عن غيره فيكون دليلا على عدم تحريم رضاع الكبير ، ويدل على أن المراد هذا قوله فى الحديث « وكان قبل الفطام» فانه يراد به قبل الحولين كما ورد فى هذا الحديث الآخر «إن ابني إبراهيم مات في الثدى وإن له مرضعا فى الجنة» وتقدم الكلام فى الأمرين ، ويدل لهذا الأخير قوله :

٨ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لارَضَاعَ إلَّا فى الحَولَيْن . رواه الدارقطنى وابن عدى مرفوعا وموقوفا ، ورجحا الموقوف﴾ لأنه تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة قاله الدارقطنى وقال : وكان ثقة حافظا ، ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه . قلت : وهذا ليس بعلة كما قررناه مرارا . وقال ابن عدى : إن الهيثم كان يغلط وقال البيهقى : الصحيح أنه موقوف وروى البيهقى التحديد بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وأنه لا يسمي الرضاع رضاعا إلا فى الحولين وقد تقدم أنه الذى دلت عليه الآية ، والقول بأنها إنما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ، ويدل لهذا الحكم قوله :

٩ — ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لارَضَاعَ إلا ما أنشَزَ﴾ بشين معجمة فزاى : أى شد وقوى ﴿العَظْمَ وأنبتَ اللحمَ . أخرجه أبوداود﴾ فان ذلك إنما يكون لمن هو فى سن الحولين ينمو باللبن ويقوي به عظمه وينبت عليه لحمه .

١٠ — ﴿وعن عقبة بن الحارث﴾ وهو أبو سروعة عقبة بن الحارث بن عامر القرشي النوفلى

أسلم يوم الفتح ، يعد فى أهل مكة ﴿أنه تزوج أم يحيي بنت أبى إهاب﴾ بكسر الهمزة ﴿فجاءت امرأة﴾ قال المصنف : لم أعرف اسمها ﴿فقالت : قد أرضعتكما ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كيف وقد قيل ففارقها عقبة فنكحت زوجا غيره . أخرجه البخارى﴾ الحديث دليل على أن شهادة المرضعة وحدها تقبل . وبوب على ذلك البخارى واليه ذهب ابن عباس وجماعة من السلف وأحمد بن حنبل . وقال أبو عبيد : يجب على الرجل المفارقة ولا يجب على الحاكم الحكم بذلك . وقال مالك : إنه لا يقبل فى الرضاع إلا امرأتان . وذهب الهادوية والحنفية إلى أن الرضاع كغيره لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولا تكفى شهادة المرضعة لأنها تقرر فعلها . وقال الشافعي : تقبل شهادة المرضعة مع ثلاث نسوة بشرط أن لا تعرض بطلب أجرة ، وقالوا : وهذا الحديث محمول على الاستحباب والتحرز عن مظان الاشتباه . وأجيب بأن هذا خلاف الظاهر سيما وقد تكرر سؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم أربع مرات وأجابه بقوله « كيف وقد قيل » وفى بعض ألفاظه « دعها » وفى رواية الدارقطنى « لا خير لك فيها » ولو كان من باب الاحتياط لأمره بالطلاق مع أنه فى جميع الروايات لم يذكر الطلاق ، فيكون هذا الحكم مخصوصا من عموم الشهادة المعتبر فيها العدد . وقد اعتبر تم ذلك فى عورات النساء فقلتم يكتفى بشهادة امرأة واحدة ، والعلة عندهم فيه أنه قلما يطلع الرجال على ذلك فالضرورة داعية إلى اعتباره فكذا هنا .

١١ — ﴿وعن زياد السهمى قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تسترضع الحمقاء﴾ خفيفة العقل ﴿أخرجه أبو داود ، وهو مرسل وليس لزياد صحبة﴾ ووجه النهى أن للرضاع تأثيرا فى الطباع ، فيختار من لا حماقة فيها ونحوها .

باب النفقات

جمع نفقة ، والمراد بها الشيء الذى يبذله الإنسان فيما يحتاجه هو أو غيره من الطعام والشراب وغيرهما .

١ — ﴿عن عائشة قالت : دخلت هند بنت عتبة﴾ بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف أسلمت عام الفتح فى مكة بعد إسلام زوجها ، قتل أبوها عتبة وعمها شيبة وأخوها الوليد ابن عتبة يوم بدر ، فشق عليها ذلك ، فلما قتل حمزة فرحت بذلك وعمدت إلى بطنه فشقته وأخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها . توفيت فى المحرم سنة أربع عشرة ، وقيل غير ذلك ﴿امرأة أبي سفيان﴾ أبو سفيان بن حرب ، اسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس من رؤساء قريش أسلم عام الفتح قبل إسلام زوجته حين أخذته جند النبى صلى الله عليه وسلم فى يوم الفتح ، وأجاره العباس ثم غدا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم . وكانت وفاته فى خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين ﴿على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح﴾ الشح : البخل مع حرص فهو أخص من البخل ، والبخل

يختص بمنع المال ، والشحّ بكل شيء «لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه ، فهل علي في ذلك من جناح ؟ فقال : خُذي من ماله بالمعرُوف ما يكفيك ويكفي بَنيك . متفق عليه » الحديث فيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما يكره اذا كان على وجه الاشتكاء والفتيا ، وهذا أحد المواضع التي أجازوا فيها ، الغيبة ، ودل على وجوب نفقة الزوجة والأولاد على الزوج ، وظاهره وإن كان الولد كبيرا لعموم اللفظ وعدم الاستفصال ، فان أتى مايخصصه من حديث آخر ، وإلا فالعموم قاض بذلك . وفيه دليل على أن الواجب الكفاية من غير تقدير للنفقة ، وإلى هذا ذهب جماهير العلماء منهم الهادي والشافعي ، وعليه دل قوله تعالى — وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف — وفي قول الشافعي أنها مقدرة بالأمداد فعلى الموسر كل يوم مدان ، والمتوسط مد ونصف ، والمعسر مد . وعن الهادي كل يوم مدان وفي كل شهر درهمان . وعن أبي يعلى الواجب من الخبز رطلان في كل يوم في حق المعسر والموسر ، وإنما يختلفان في صفته وجودته لأن الموسر والمعسر مستويان في قدر المأكول ، وإنما يختلفان في الجودة وغيرها . قال النووي وهذا الحديث حجة على من اعتبر التقدير . قال المصنف تعقبا له : ليس صريحا في الرد عليهم ، ولكن التقدير بما ذكر محتاج إلى دليل ، فان ثبت حملت الكفاية في ذلك الحديث على ذلك المقدار ، وفي قولها « إلا ما أخذت من ماله » دليل على أن للأم ولاية في الإنفاق على أولادها مع تمرد الأب ، وعلى أن من تعذر عليه استيفاء مايجب له أن يأخذه ، لأنه صلى الله عليه وسلم أقرها على الأخذ في ذلك ولم يذكر لها أنه حرام ، وقد سألته هل عليها جناح ؟ فأجاب عليها بالإباحة في المستقبل وأقرها على الأخذ في الماضي ، وقد ورد في بعض ألفاظه في البخاري « لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف » وقوله « خذي مايكفيك وولدك » يحتمل أنه فتيا منه صلى الله عليه وسلم ويحتمل أنه حكم . وفيه دليل على الحكم على الغائب من دون نصب وكيل عنه ، وعليه بوب البخاري « باب القضاء على الغائب » وذكر هذا الحديث ، لكنه قال النووي : شرط القضاء على الغائب أن يكون غائبا عن البلد أو متعززا لا يقدر عليه أو متعذرا ، ولم يكن أبو سفيان فيه شيء من هذه بل كان حاضرا في البلد فلا يكون هذا من القضاء على الغائب ، إلا أنه قد أخرج الحاكم في تفسير الممتحنة في المستدرك أنه صلى الله عليه وسلم لما اشترط في البيعة على النساء « ولا يسرقن » قالت هند : لا أبايعك على السرقة إني أسرق من زوجي ، فكف حتى أرسل إلى أبي سفيان يتحلل لها منه ، فقال : أما الرطب فنعم وأما اليابس فلا ، وهذا المذكور يدل على أنه قضى على حاضر إلا أنه خلاف ما بوب له البخاري . والحاصل أن القصة مترددة بين كونه فتيا وبين كونه حكما ، وكونه فتيا أقرب لأنه لم يطالبها ببينة ولا استحلفها ، وقد قيل إنه حكم بعلمه بصدقها فلم يطلب منها بينة ولا يمينا فهو حجة لمن يقول إنه يحكم الحاكم بعلمه إلا أنه مع الاحتمال لا ينهض دليلا على معين من صور الاحتمال ، وإنما يتم به الاستدلال على وجوب النفقة على الزوج للزوجة وأولاده

وعلى أن لها الأخذ من ماله إن لم يقم بكفايتها ، وهو الحكم الذي أراده المصنف من إيراد الحديث هذا هنا في باب النفقات .

٢ — (وعن طارق المحاربي) هو طارق بن عبدالله المحاربي بضم الميم وحاء مهمله ، روى عنه جامع بن شداد وربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد المثناة التحتية ابن حراش بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء والشين المعجمة (قال قدمنا المدينة فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس ويقول يَدُ المُعطي العُليا وابدأ بِمَن تَعولُ : أمكَ وأباكَ وأختَكَ وأخاكَ ثم أدناكَ فأدناكَ . رواه النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني) الحديث كالتفسير لحديث « اليد العليا خير من اليد السفلى » وفسر في النهاية اليد العليا بالمعطية أو المنفقة ، واليد السفلى بالمانعة أو السائلة ، وقوله « ابدأ بمن تعول » دليل على وجوب الانفاق على القريب ، وقد فصله بذكر الأم قبل الأب إلى آخر ماذكره ، فدل هذا الترتيب على أن الأم أحق من الأب بالبر . قال القاضي عياض وهو مذهب الجمهور . ويدل له ماأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فذكر الأم ثلاث مرت : ثم ذكر الأب معطوفا بثم ، فمن لايجد إلا كفاية لأحد أبويه خص بها الأم للأحاديث هذه وقد نبه القرآن على زيادة حق الأم في قوله ـ ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها ـ وفي قوله « أختك وأخاك ثم أدناك » إلى آخره دليل على وجوب الإنفاق للقريب المعسر ، فإنه تفصيل لقوله « وابدأ بمن تعول » فجعل الأخ من عياله ؛ وإلى هذا ذهب عمر وابن أبي ليلى وأحمد والهادي ؛ ولكنه اشترط في البحر أن يكون القريب وارثا مستدلا بقوله تعالى ـ وعلى الوارث مثل ذلك ـ واللام للجنس . وعند الشافعي أن النفقة تجب لفقير غير مكتسب زمنا أو صغيرا أو مجنونا لعجزه عن كفاية نفسه ؛ قالوا : فإن لم يكن فيه إحدى هذه الصفات الثلاث فأقوال أحسنها تجب لانه يقبح أن يكلف التكسب مع اتساع مال قريبه . والثاني المنع للقدرة على الكسب فانه نازل منزلة المال . والثالث أنه يجب نفقة لأصل على الفرع دون العكس لانه ليس من المصاحبة بالمعروف أن يكلف أصله التكسب مع علو السن . وعند الحنفية يلزم التكسب لقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الإرث هكذا في كتب الفريقين . وفي البحر نقل عنهم مايخالف هذا ؛ وهذه أقوال لم يسفر فيها اوجه الاستدلال ؛ وفي قوله تعالى ـ وآت ذا القربى حقه ـ مايشعر بأن للقريب حقا على قريبه والحقوق متفاوتة ؛ فمع حاجته للنفقة تجب ومع عدمها فحقه الإحسان بغيرها من البر والإكرام والحديث كالمبين لذوي القربى ودرجاتهم ؛ فيجب الإنفاق للمعسر على الترتيب في الحديث ولم يذكر فيه الولد والزوجه لانهما قد علما من دليل آخر وهو الحديث الأول ؛ والتقييد بكونه وارثا محل توقف .

واعلم أن للعلماء خلافا في سقوط نفقة الماضي ؛ فقيل تسقط للزوجة والأقارب ؛ وقيل لا تسقط ؛ وقيل تسقط نفقة القريب دون الزوجة ؛ وعللوا هذا التفصيل بأن نفقة القريب

إنما شرعت للمواساة لا لأجل إحياء النفس ، وهذا قد انتفى بالنظر إلى الماضي وأما نفقة الزوجة فهي واجبة لأجل المواساة ولذا تجب مع غنى الزوجة ولإجماع الصحابة على عدم سقوطها ، فإن تم الإجماع فلا التفات إلى خلاف من خالف بعده ، وقد قال صلى الله عليه وسلم «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» فمهما كانت زوجة مطيعة فهذا الحق الذي لها ثابت . وأخرج الشافعي بإسناد جيد عن عمر رضي الله عنه « أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن يأمروهم بأن ينفقوا أو يطلقوا ، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا » وصححه الحافظ أبو حاتم الرازي . ذكره ابن كثير في الإرشاد .

٣ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : للمَمْلوك ﴾ والمملوكة على السيد ﴿ طَعامُهُ وكسوتُهُ ولا يُكَلَّفُ مِنَ العَمَلِ إلا مَا يُطيقُ . رواه مسلم ﴾ الحديث دليل على ما هو مجمع عليه من وجوب نفقة المملوك وكسوته وظاهره مطلق الطعام والكسوة فلا يجبان من عين ما يأكله السيد ويلبسه وحديث مسلم بالأمر بإطعامهم مما يطعم وكسوتهم مما يلبس محمول على الندب ، ولولا ما قيل من الإجماع على هذا لاحتمل أن هذا يقيد مطلق حديث الكتاب ، ودل على أنه لا يكلفه السيد من الأعمال إلا ما يطيقه ، وهذا مجمع عليه أيضا .

٤ — ﴿ وعن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه ﴾ معاوية بن حيدة ﴿ قال : قلت : ﴾ ﴿ يارسول الله ﴾ صلى الله عليه وسلم ﴿ ماحق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : أن تُطعمهَا إذَا طَعمتَ وتكسوها إذَا اكتَسيتَ ، الحديث . وتقدم في عشرة النساء ﴾ بتمامه ونسبه إلى أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ، وأنه علق البخاري بعضه وصححه ابن حبان والحاكم وتقدم الكلام عليه .

٥ — ﴿ وعن جابر في حديث الحج بطوله . قال في ذكر النساء : وَلَهن عَلَيكُم رزقُهنّ وكسوتُهنّ بالمَعروُف ، أخرجه مسلم ﴾ وهو دليل على وجوب النفقة والكسوة للزوجة كما دلت له الآية وهو مجمع عليه وقد تقدم تحقيقه وقوله «بالمعروف» إعلام بأنه لا يجب إلا ما تعورف من إنفاق كل على قدر حاله كما قال تعالى — لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها — ثم الواجب لها طعام مصنوع لأنه الذي يصدق عليه أنه نفقة ، ولا تجب القيمة إلا برضا من يجب عليه الإنفاق وقد طول ذلك ابن القيم في الهدي النبوي واختاره وهو الحق فإنه قال ما لفظه . وأما فرض الدراهم فلا أصل له في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة البتة ولا التابعين ولا تابعيهم ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من أئمة الإسلام ، والله تعالى أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف ، وليس من المعروف فرض الدراهم بل المعروف الذي نص عليه الشرع أن يكسوهم مما يلبس ويطعمهم مما يأكل ، وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه ، ولا يصح الاعتياض عما

لم يستقروا ولم يملك ، فان نفقة الأقارب والزوجات إنما تجب يوما فيوما ، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضا الزوج والقريب ، فان الدراهم تجعل عوضا عن الواجب الأصلى ، وهو إما البر عند الشافعي أو المقتات عند الجمهور ، فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضا ولا إجبار الشرع له على ذلك ، فهذا مخالف لقواعد الشرع ونصوص الأئمة ومصالح العباد ، ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه جاز باتفاقهما ، على أن فى اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاعا معروفا في مذهب الشافعى وغيره .

٦ - ﴿عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت . رواه النسائى ، وهو عند مسلم بلفظ : أن يحبس عمن تملك قوته﴾ الحديث دليل على وجوب النفقة على الإنسان لمن يقوته ، فانه لا يكون آثما إلا على تركه لما يجب عليه ، وقد بولغ هنا فى إثمه بأن جعل ذلك الإثم كافيا فى هلاكه عن كل إثم سواه ، والذين يقوتهم ويملك قوتهم هم الذين يجب عليه الانفاق عليهم وهم أهله وأولاده وعبيده على ما سلف تفصيله ، ولفظ مسلم خاص بقوت المماليك ، ولفظ النسائى عام.

٧ - ﴿ وعن جابر يرفعه فى الحامل المتوفي عنها زوجها قال : لا نفقة لها أخرجه البيهقي ورجاله ثقات لكن قال : المحفوظ وقفه . وثبت نفي النفقة فى حديث فاطمة بنت قيس كما تقدم . رواه مسلم﴾ وتقدم أنه فى حق المطلقة بائنا وأنه لا نفقة لها وتقدم الكلام فيه ، والكلام هنا في نفقة المتوفي عنها زوجها وهذه المسئلة فيها خلاف . ذهب جماعة من العلماء إلى أنها لا تجب النفقة للمتوفى عنها سواء كانت حاملا أو حائلا، أما الأولى فلهذا النص ، وأما الثانية فبطريق الأولى . وإلي هذا ذهبت الشافعية والحنفية والمؤيد لهذا الحديث ، ولأن الأصل براءة الذمة ووجوب التربص أربعة أشهر وعشر الا يوجب النفقة وذهب آخرون منهم الهادي إلي وجوب النفقة لها مستدلين بقوله «متاعا إلي الحول» قالوا ونسخ المدة من الآية لا يوجب نسخ النفقة ولأنها محبوسة بسببه فتجب نفقتها . وأجيب بأنها كانت تجب النفقة بالوصية كما دل لها قوله تعالى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلي الحول - فنسخت الوصية بالمتاع إما بقوله تعالى - يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا - وإما بآية المواريث وإما بقوله صلى الله عليه وسلم «لا وصية لوارث» وأما قوله تعالى - فأنفقوا عليهن حتي يضعن حملهن - فانها واردة فى المطلقات فلا تتناول المتوفى عنها ، وفي سنن أبى داود من حديث ابن عباس أنها نسخت آية - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول - بآية الميراث بما فرض الله لهن من الربع والثمن ، ونسخ أجل الحول بأن جعل أجلها أربعة أشهر وعشرا وأما ذكر المصنف حديث فاطمة بنت قيس فكأنه يريد أن البائن والمتوفى عنها حكمهما واحد بجامع البينونة وانحلال العقد

٨ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اليَدُ العُليَا خَيرٌ منَ اليَـد السُّفـلَى ﴾ تقدم تفسيرهما ﴿ وَيبدَأُ ﴾ أى في البر والإحسـان أحَدُكُم بِمَن يَعُولُ تَقولُ المَرأَةُ اطعمنى أو طَلِّقنى . رواه الدار قطني وإسنـاده حسن ﴾ أخرجه من طريق عاصم عن أبي صالح عن أبى هريرة إلا ان فى حفظ عاصم شيئا . وأخرجـه البخـارى موقوفا على أبي هريرة وفى رواية الإسماعيلى قالوا : ياأبا هريرة شيء تقول عن رأيك أو عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال هذا من كيسى إشـارة إلى أنه من استنباطه هكذا قاله الناظرون فى الأحاديث ، والذى يظهر بل ويتعين أن أبا هريرة لما قال لهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا شيء تقوله عن رأيك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أجاب بقوله : من كيسي جواب المتهـكم بهم لا مخبراأنه لم يكن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيف يصح حمل قوله : من كيس أبى هريرة على أنه أراد به الحقيقة ، وقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فينسب استنباطه إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهل هذا إلا كذب منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وحاشا أبا هريرة من ذلك فهو من رواة حديث «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» فالقرائن واضحة أنه لم يرد أبو هريرة إلا التهكم بالسائل ، ولذا قلنا إنه يتعين أن هذا مراده ، والذى أتى به المصنف من الرواية بعض حديثه ، على أنه قد فسر قوله : من كيس أبى هريرة : أى من حفظه ، وعبر عنه بالكيس إشارة إلى ما فى صحيح البخارى وغيره من أنه بسط ثوبه أو نمرة كانت عليه فأملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا كثيرا ثم لفه فلم ينس منه شيئا كأنه يقول ذلك الثوب صار كيسا ، وأشرنا لك إلى أنه لم يأت المصنف بحديث أبي هريرة تاما ، وتمامه فى البخارى «ويقول العبد أطعمنى واستعملنى» وفى رواية الإسماعيلى «ويقول خادمك أطعمنى وإلا بعنى ، ويقول الابن إلى من تدعنى» والكل دليل على وجوب الإنفاق على من ذكر من الزوجة والمملوك والولد ، وقد تقدم ذلك ودل على أنه يجب نفقة العبد وإلا وجب بيعه وإيجاب نفقة الولد على أبيه وإن كان كبيرا . قال ابن المنذر : اختلف فى نفقة من بلغ من الأولاد ولا مال له ولا كسب ، فأوجب طائفة النفقة لجميع الأولاد أطفالا كانوا أو بالغين إناثا أو ذكرانا إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن الآباء وذهب الجمهور إلى أن الواجب الإنفاق عليهم إلى أن يبلغ الذكر وتتزوج الأنثى ، ثم لا نفقة على الأب إلا إذا كانوا زمنى ، فان كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب ، واستدل به على أن للزوجة إذا أعسر زوجها بنفقتها طلب الفراق ، ويدل له قوله :

٩ — ﴿وعن سعيد بن المسيب رضى الله عنه فى الرجل لا يجد ما ينفق على أهله قال : يفرق بينهما . أخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن أبى الزناد عنه رضي الله عنه قال : قلت لسعيد بن المسيب : سنة ؟ قال : سنة ، وهذا مرسل قوى﴾ ومراسيل سعيد معمول بها لما عرف من أنه لا يرسل إلا عن ثقة . قال الشافعي : والذى يشبه أن يكون قول سعيد سنة ،

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما قول ابن حزم : لعله أراد سنة عمر فانه خلاف الظاهر ، وكيف يقول له السائل سنة ويريد سؤاله عن سنة عمر هذا مما لا ينبغي حمل الكلام عليه ، وهل سأل السائل إلا عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وإنما قال جماعة إنه إذا قال الراوي من السنة كذا ، فانه يحتمل أن يريد سنة الخلفاء ، وأما بعد سؤال الراوي فلا يريد السائل إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يجيب المجيب إلا عنها لا عن سنة غيره ، لأنه إنما سأل عما هو حجة وهو سنته صلى الله عليه وسلم . وقد أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال : « يفرق بينهما » وأما دعوى المصنف أنه وهم الدارقطني فيه وتبعه البيهقي على الوهم فهو غير صحيح . وقد حققناه في حواشي ضوء النهار ، وسيأتي كتاب عمر إلى أمراء الأجناد في أنهم يأخذون على من عندهم من الأجناد أن ينفقوا أو يطلقوا . وقد اختلف العلماء في هذا الحكم وهو فسخ الزوجية عند إعسار الزوج على أقوال : الأول ثبوت الفسخ وهو مذهب علي وعمر وأبي هريرة وجماعة من التابعين ، ومن الفقهاء مالك والشافعي وأحمد ، وبه قال أهل الظاهر مستدلين بما ذكر وبحديث « لا ضرر ولا ضرار » تقدم تخريجه ، وبأن النفقة في مقابل الاستمتاع ، بدليل أن الناشز لا نفقة لها عند الجمهور ، فاذا لم تجب النفقة سقط الاستمتاع فوجب الخيار للزوجة ، وبأنهم قد أوجبوا على السيد بيع مملوكه إذا عجز عن إنفاقه فايجاب فراق الزوجة أولى لأن كسبها ليس مستحقا للزوج كاستحقاق السيد لكسب عبده ، وبأنه قد نقل ابن المنذر إجماع العلماء على الفسخ بالعنة والضرر الواقع من العجز عن النفقة أعظم من الضرر الواقع بكون الزوج عنينا ، وبأنه تعالى قال ـ ولا تضاروهن ـ وقال ـ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ـ وأي إمساك بمعروف وأي ضرر أشد من تركها بغير نفقة . والثاني ما ذهب إليه الهادوية والحنفية ، وهو قول للشافعي أنه لا فسخ بالإعسار من النفقة مستدلين بقوله تعالى ـ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ـ قالوا وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذا الحال فقد ترك ما لا يجب عليه ولا يأثم بتركه فلا يكون سببا للتفريق بينه وبين سكنه ، وبأنه قد ثبت في صحيح مسلم « أنه صلى الله عليه وسلم لما طلب أزواجه منه النفقة قام أبو بكر وعمر إلى عائشة وحفصة فوجآ أعناقهما وكلاهما يقول أتسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده ؟ » الحديث . قالوا فهذا أبو بكر وعمر يضربان بنتيهما بحضرته صلى الله عليه وسلم لما سألتاه النفقة التي لا يجدها ، فلو كان الفسخ لهما وهما طالبتان للحق ، لم يقر النبي صلى الله عليه وسلم الشيخين على ما فعلا ولبين أن لهما أن تطالبا مع الإعسار حتى تثبت على تقدير ذلك المطالبة بالفسخ ، ولأنه كان في الصحابة المعسر بلا ريب ، ولم يخبر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا منهم بأن للزوجة الفسخ ولا فسخ أحد ، قالوا : ولأنها لو مرضت الزوجة وطال مرضها حتى تعذر على الزوج جماعها لوجبت نفقتها ولم يمكن من الفسخ ، وكذلك الزوج . فدل أن الانفاق ليس في مقابلة الاستمتاع كما

قلتم . وأما حديث أبي هريرة فقد بين أنه من كيسه، وحديثه الآخر لعله مثله ، وحديث سعيد مرسل . وأجيب بأن الآية إنما دلت على سقوط الوجوب عن الزوج وبه نقول . وأما الفسخ فهو حق للمرأة تطالب به ، وبأن قصة أزواجه صلى الله عليه وسلم وضرب أبي بكر وعمر إلى آخر ماذكرتم هي كالآية دلت على عدم الوجوب عليه صلى الله عليه وسلم ، وليس فيه أنهن سألن الطلاق أو الفسخ ، ومعلوم أنهن لا يسمحن بفراقه ، فان الله تعالى قد خيرهن فاخترن رسول الله صلى الله عليه وسلم والدار الآخرة ، فلا دليل في القصة وأما إقراره لأبي بكر وعمر على ضربهما ، فلما علم من أن للآباء تأديب الأبناء إذا أتوا ما لا ينبغي . ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يفرط فيما يجب عليه من الإنفاق ، فلعلهن طلبن زيادة على ذلك فتخرج القصة عن محل النزاع بالكلية . وأما المعسرون من الصحابة فلم يعلم أن امرأة طلبت الفسخ أو الطلاق لإعسار الزوج بالنفقة ومنعها عن ذلك حتى تكون حجة بل كان نساء الصحابة كرجالهن يصبرن على ضعف العيش وتعسره كما قال مالك : إن نساء الصحابة كن يردن الآخرة وما عند الله تعالى ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن . وأما نساء اليوم فانما يتزوجن رجاء الدنيا من الأزواج والنفقة والكسوة . وأما حديث ابن المسيب فقد عرفت أنه من مراسيله وأئمة العلم يختارون العمل بها كما سلف ، فهو موافق لحديث أبي هريرة المرفوع الذي عاضده مرسل سعيد ، ولو فرض سقوط حديث أبي هريرة ففيما ذكرناه غنية عنه . والقول الثالث أنه يحبس الزوج إذا أعسر بالنفقة حتى يجد ما ينفق وهو قول العنبري . وقالت الهادوية : يحبس للتكسب والقولان مشكلان ، لأن الواجب إنما هو الغداء في وقته والعشاء في وقته فهو واجب في وقته ، فالحبس إن كان في خلال وجوب الواجب فهو مانع عنه فيعود على الغرض المراد بالنقض ، وإن كان قبله فلا وجوب فكيف يحبس لغير واجب ؟ وإن كان بعده صار كالدين ، ولا يحبس له مع ظهور الإعسار اتفاقا . وفي هذه المسألة قال محمد بن داود لمرأة سألته عن إعسار زوجها فقال : ذهب ناس إلى أنه يكلف السعي والاكتساب وذهب قوم إلى أنها تؤمر المرأة بالصبر والاحتساب فلم تفهم منه الجواب فأعادت السؤال وهو يجيبها ثم قال : يا هذه قد أجبتك ولست قاضيا فأقضي ولا سلطانا فأمضي ولا زوجا فأرضي ؛ وظاهر كلامه الوقف في هذه المسألة فيكون قولا رابعا . القول الخامس أن الزوجة إذا كانت موسرة وزوجها معسر كلفت . الإنفاق على زوجها ولا ترجع عليه إذا أيسر لقوله تعالى — وعلى الوارث مثل ذلك — وهو قول أبي محمد بن حزم . ورد بأن الآية سياقها في نفقة المولود الصغير ، ولعله لا يرى التخصيص بالسياق . القول السادس لابن القيم ، وهو أن المرأة إذا تزوجت عالمة باعساره أو كان موسرا ثم أصابته جائحة فانه لا فسخ لها وإلا كان لها الفسخ ، وكأنه جعل علمها رضا بعسرته ، ولكن حيث كان موسرا عند تزوجه ثم أعسر للجائحة لا يظهر وجه عدم ثبوت الفسخ لها . وإذا عرفت هذه الأقوال عرفت أن أقواها دليلا وأكثرها قائلا هو القول الأول . وقد اختلف القائلون بالفسخ في تأجيله

بالنفقة ، فقال مالك : يؤجل شهرا ، وقال الشافعي ثلاثة أيام ، وقال حماد : سنة ، وقيل شهرا أو شهرين . قلت : ولا دليل على التعيين بل ما يحصل به التضرر الذي يعلم ، ومن قال إنه يجب عليه التطليق قال ترافعه الزوجة إلى الحاكم لينفق أو يطلق ، وعلى القول بأنه فسخ ترافعه إلى الحاكم ليثبت الإعسار ثم تفسخ هي ، وقيل ترافعه إلى الحاكم ليجبره على الطلاق أو يفسخ عليه أو يأذن لها في الفسخ ، فإن فسخ أو أذن في الفسخ ، فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة له وإن أيسر في العدة ، فإن طلق كان طلاقا رجعيا له فيه الرجعة .

١٠ — ﴿وعن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الاجناد في رجال غابوا عن نسائهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا ، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا . أخرجه الشافعي والبيهقي باسناد حسن﴾ تقدم تحقيق وجه هذا الرأي من عمر وأنه دليل على أن النفقة عنده لا تسقط بالمطل في حق الزوجة ، وعلى أنه يجب أحد الأمرين على الأزواج الإنفاق أو الطلاق

١١ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله عندي دينار ، قال أنفقهُ على نَفسكَ ، قال عندي آخر ، قال : أنفقهُ على ولدك ، قال عندي آخر ، قال أنفقه على أهلك ، قال عندي آخر ، قال : أنفقه على خادمك ، قال عندي آخر ، قال : أنْتَ أعْلَمُ . أخرجه الشافعي وأبو داود واللفظ له ، وأخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد﴾ وفي صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الزوجة على الولد من غير تردد . وقال المصنف : قال ابن حزم : اختلف على يحيي القطان والثوري ، فقدم يحيي الزوجة على الولد ، وقدم سفيان الولد على الزوجة ؛ فينبغي أن لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء ؛ لأنه قد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا تكلم تكلم ثلاثا ، فيحتمل أن يكون في إعادته قدم الولد مرة ومرة قدم الزوجة فصارا سواء . قلت : هذا احمل بعيد ، فليس تكريره صلى الله عليه وسلم لما يقوله ثلاثا بمطرد بل عدم التكرير غالب ، وإنما يكرر إذا لم يفهم عنه ، ومثل هذا الحديث جواب سؤال لا يجرى فيه التكرير لعدم الحاجة إليه لفهم السائل للجواب ، ثم رواية جابر التي لا تردد فيها تقوى رواية تقديم الأهل والحديث قد تقدم ، وفيه حث على إنفاق الإنسان ما عنده وأنه لا يدخر لأنه قال له في الآخر بعد كفايته وكفاية من يجب عليه «أنت أعلم» ولم يقل ادخر لحاجتك ، وإن كانت هذه العبارة تحتمل ذلك .

١٢ — ﴿وعن بهز﴾ بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاي ﴿ابن حكيم عن أبيه﴾ حكيم ﴿عن جده﴾ معاوية بن حيدة القشيري ، صحابي تقدم ضبطه ﴿قال : قلت : يارسول الله من أبر ؟ قال : أمك ، قلت ثم من ؟ قال : أمك ، قلت ثم من قال : أمك ، قلت ثم من ؟ قال : أباكَ ثمّ الأقرَبَ فالأقرَبَ . أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه﴾ وأخرجه الحاكم وتقدم الكلام عليه ، وأنه يقتضي تقديم الأم بالبر وأحقيتها به على الأب .

باب الحضانة

بكسر الحاء المهملة مصدر من حضن الصبي حضنا وحضانة : جعله في حضنه أو رباه فاحتضنه ، والحضن بكسر الحاء هو مادون الإبط إلى الكشح والصدر أو العضدان وما بينهما وجانب الشيء أو ناحيته كما في القاموس ، وفي الشرع حفظ من لا يستقل بأمره وتربيته ووقايته عما يهلكه أو يضره .

١ — ﴿ عن عبد الله بن عمرو ﴾ بفتح المهملة ووقع بضمها في نسخة وهو غلط ﴿ أن امرأة قالت : يارسول الله إن ابني هذا كانت بطني له وعاء ﴾ بكسر الواو والمد وقد يضم ويقال الإعاء : الظرف كما في القاموس ﴿ وثديي له سقاء ﴾ هو ككساء : جلد السخلة إذا أجذع يكون للماء واللبن كما فيه أيضا ﴿ وحجري ﴾ بحاء مهملة مثلثة فجيم فراء حضن الإنسان ﴿ له حواء ﴾ بحاء مهملة بزنة كساء أيضا : اسم المكان الذي يحوي الشيء : أي يضمه ويجمعه ﴿ وإن أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت أحق به مالم تنكحي . رواه أحمد وأبوداود وصححه الحاكم ﴾ الحديث دليل على أن الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها ، وقد ذكرت هذه المرأة صفات اختصت بها تقتضي استحقاقها وأولويتها بحضانة ولدها ، وأقرها صلى الله عليه وسلم على ذلك وحكم لها . ففيه تنبيه على المعنى المقتضي للحكم ، وأن العلل والمعاني معتبرة في إثبات الأحكام مستقرة في الفطر السليمة . والحكم الذي دل عليه الحديث لاخلاف فيه وقضى به أبو بكر ثم عمر وقال ابن عباس « ريحها وفراشها وحرها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » أخرجه عبد الرزاق في قصة . ودل الحديث على أن الأم إذا نكحت سقط حقها من الحضانة وإليه ذهب الجماهير . قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم . وذهب الحسن وابن حزم إلى عدم سقوط الحضانة بالنكاح ، واستدل بأن أنس بن مالك كان عند والدته وهي مزوجة ، وكذا أم سلمة تزوجت بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقي ولدها في كفالتها ، وكذا ابنة حمزة قضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وهي مزوجة قال: وحديث ابن عمرو المذكور فيه مقال فإنه صحيفة يريد لأنه قد قيل إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيفة وأجيب عنه بأن حديث عمرو بن شعيب قبله الأئمة وعملوا به البخاري وأحمد وابن المديني والحميدي وإسحاق بن راهويه وأمثالهم فلا يلتفت إلى القدح فيه . وأما ما احتج به فإنه لا يتم دليلا إلا مع طلب من تنتقل إليه الحضانة ومنازعته وأما مع عدم طلبه فلا نزاع في أن الام المزوجة أن تقوم بولدها ولم يذكر في القصص المذكورة ، أنه حصل نزاع في ذلك فلا دليل فيما ذكره على ما ادعاه .

٢ ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة قالت : يارسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبة ﴾ بكسر العين المهملة : واحدة حبات

العنب ﴿ فجاء زوجها فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ياغلام هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت ، فأخذ بيد أمه فانطلقت به . رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي ﴾ وصححه ابن القطان . والحديث دليل على أن الصبي بعد استغنائه بنفسه يخير بين الأم والأب واختلف العلماء في ذلك ، فذهب جماعة قليلة إلى أنه يخير الصبي عملا بهذا الحديث ، وهو قول إسحاق بن راهويه وحد التخيير من السبع السنين . وذهبت الهادوية والحنفية إلى عدم التخيير وقالوا : الأم أولى به إلى أن يستغني بنفسه ، فإذا استغنى بنفسه فالاب أولى بالذكر والام أولى بالانثى ، ووافقهم مالك في عدم التخيير لكنه قال : إن الام أحق بالولد ذكرا كان أو أنثى ، قيل حتى يبلغ وفي المسألة تفاصيل بلا دليل. واستدل نفاة التخيير بعموم حديث «أنت أحق به مالم تنكحي » قالوا : ولو كان الاختيار إلى الصغير ما كانت أحق به . وأجيب بأنه إن كان عاما في الازمنة أو مطلقا فيها فحديث التخيير يخصصه أو يقيده وهذا جمع بين الدليلين ، فان لم يختر الصبي أحد أبويه فقيل يكون للام بلا قرعة ، لان الحضانة حق لها ، وإنما ينقل عنها باختياره ، فاذا لم يخير بقي على الاصل ، وقيل وهو الاقوى دليلا أنه يقرع بينهما ، إذ قد جاء في القرعة حديث أبي هريرة بلفظ « فقال النبي صلى الله عليه وسلم : استهما ، فقال الرجل : من يحول بيني وبين ولدي ، فقال صلى الله عليه وسلم : أختر أيهما شئت ، فاختار أمه فذهبت به » أخرجه البيهقي ، وظاهره تقديم القرعة على الاختيار ، لكن قدم الاختيار عليها لعمل الخلفاء الراشدين به إلا أنه قال في الهدى النبوي : إن التخيير والقرعة لا يكونان إلا إذا حصلت مصلحة الولد ، فلو كانت الام أصون من الاب وأغير منه قدمت عليه ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة فانه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب ، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا التفات إلى اختياره وكان عند من هو أنفع له ولا تحتمل الشريعة غير هذا ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع» والله يقول ـ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ـ فاذا كانت الام تتركه في المكتب أو تعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه وأبوه يمكنه من ذلك فانها أحق به ولا تخيير ولا قرعة وكذلك العكس انتهى وهذا كلام حسن .

٣ — ﴿ وعن رافع بن سنان رضي الله عنه أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأقعد النبي صلى الله عليه وسلم الام في ناحية والاب في ناحية ، وأقعد الصبي بينهما ، فمال إلى أمه ، فقال : اللهم اهده ، فمال إلى أبيه فأخذه . أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم ﴾ إلا أنه قال ابن المنذر : لا يثبته أهل النقل وفي إسناده مقال وذلك لانه من رواية عبد الحميد بن جعفر ابن رافع ضعفه الثوري ويحيى بن معين واختلف في هذا الصبي ، فقيل إنه أنثى وقيل ذكر والحديث ليس فيه تخيير الصبي ، والظاهر أنه لم يبلغ سن التخيير ، فانه إنما أقعده صلى الله عليه وسلم بينهما ودعا أن يهديه الله فاختار أباه لأجل الدعوة النبوية ، فليس من أدلة التخيير وفي الحديث دليل على ثبوت حق الحضانة للام الكافرة وإن كان الولد مسلما ، إذ لو لم يكن

لها حق لم يقعده النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ، وإلى هذا ذهب أهل الرأى والشورى . وذهب الجمهور إلى أنه لا حق لها مع كفرها ، قالوا : لأن الحاضن يكون حريصا على تربية الطفل على دينه ، لأن الله تعالى قطع الموالاة بين الكافرين والمسلمين وجعل المؤمنين بعضهم أولى ببعض ، وقال — ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا — والحضانة ولاية لا بد فيها من مراعاة مصلحة المولى عليه كما عرفت قريبا وحديث رافع قد عرفت عدم انتهاضه ، وعلى القول بصحته فهو منسوخ بالآيات القرآنية هذه ، وكيف تثبت الحضانة للام الكافرة مثلا وقد اشترط الجمهور وهم الهادوية وأصحاب أحمد والشافعي عدالة الحاضنة وأنه لا حق للفاسقة فيها وإن كان شرطا فى غاية من البعد ، ولو كان شرطا فى الحاضنة لضاع أطفال العالم ومعلوم أنه لم يزل منذ بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم يربونهم لا يتعرض لهم أحد من أهل الدنيا مع أنهم الأكثرون ، ولا يعلم أنه انتزع طفل من أبويه أو أحدهما لفسقه ، فهذا الشرط باطل لعدم العمل به نعم يشترط كون الحاضن عاقلا بالغا ، فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل ، إذ هؤلاء يحتاجون لمن يحضنهم ويكفيهم وأما اشتراط حرية الحاضن فقالت به الهادوية وأصحاب الأئمة الثلاثة : لأن المملوك لا ولاية له على نفسه فلا يتولى غيره والحضانة ولاية . وقال مالك فى حر له ولد من أمته : إن الأم أحق به مالم تبع فتنتقل فيكون الأب أحق به واستدل بعموم حديث « لا توله والدة عن ولدها » وحديث « من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » أخرج الأول البيهقي من حديث أبي بكر وحسنه السيوطي وأخرج الثاني أحمد والترمذي ، والحاكم من حديث أبي أيوب وصححه الحاكم قال : ومنافعها وإن كانت مملوكة للسيد فحق الحضانة مستثنى وإن استغرق وقتا من ذلك كالأوقات التي تستثنى المملوك فى حاجة نفسه وعبادة ربه .

٤ — ﴿ وعن البراء بن عازب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فى ابنة حمزة لخالتها وقال : الخَالَةُ بِمَـنْزِلَةِ الأُمِّ . أخرجه البخارى وأحمد من حديث على رضى الله عنه قال : والجارِيَةُ عِنْدَ خَالَتِها فَإنَّ الخالَةَ وَالِدَةٌ ﴾ الحديث دليل على ثبوت الحضانة للخالة وأنها كالام ، ومقتضاه أن الخالة أولى من الاب ومن أم الأم ولكن خص ذلك الإجماع ، وظاهره أن حضانة المرأة المزوجة أولى من الرجال ، فان عصبة المذكورة من الرجال موجودون طالبون للحضانة كما دلت له القصة ، واختصام على رضى الله عنه وجعفر وزيد بن حارثة وقد سبقت وأنه قضى بها للخالة وقال : الخالة بمنزلة الأم ، وقد وردت رواية فى القصة « أنه صلى الله عليه وسلم قضى بها لجعفر » فاستشكل القضاء بها لجعفر فانه ليس محرما وهو وعلى رضي الله عنهما سواء فى القرابة لها . وجوابه أنه صلى الله عليه وسلم قضى بها الزوجة جعفر وهي خالتها فانها كانت تحت جعفر ، لكن لما كان المنازع جعفرا وقال فى محل الخصومة بنت عمى وخالتها تحتي : أى زوجتي قضى بها لجعفر لما كان هو

المطالب ظاهرا ، وقال الخالة بمنزلة الأم إبانة بأن القضاء للخالة ، فمعنى قوله « قضى بها لجعفر » قضى بها لزوجة جعفر ، وإنما أوقع القضاء عليه لأنه المطالب فلا إشكال فى هذا إلا إنه استشكل ثانيا بأن الخالة مزوجة ولا حق لها فى الحضانة لحديث « أنت أحق به ما لم تنكحي » والجواب عنه أن الحق فى المزوجة للزوج وإنما تسقط حضانتها لأنها تشتغل بالقيام بحقه وخدمته ، فاذا رضى الزوج بأنها تحضن من لها حق فى حضانته وأحب بقاء الطفل فى حجره لم يسقط حق المرأة من الحضانة وهذه القصة دليل الحكم وهذا مذهب الحسن والإمام يحيى وابن حزم وابن جرير، ولأن النكاح للمرأة إنما يسقط حقها حضانة الأم وحدها حيث كان المنازع لها الأب وأما غيرها فلا يسقط حقها من الحضانة بالتزوج أو الأم والمنازع لها غير الأب ، يؤيده ما عرف من أن المرأة المطلقة يشتد بغضها للزوج المطلق ومن يتعلق به ، فقد يبلغ بها الشأن إلى إهمال ولدها منه قصدا لإغاظته ، وتبالغ فى التحبب عند الزوج الثانى بتوفير حقه ، وبهذا يجتمع شمل الأحاديث، والقول « بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بها لجعفر » وأنه دال على أن للعصبة حقا فى الحضانة بعيد لأنه وعليا رضى الله عنهما سواء فى ذلك، لأن قوله صلى الله عليه وسلم « الخالة أم » صريح أن ذلك علة القضاء ، ومعناه أن الأم لا تنازع فى حضانة ولدها فلا حق لغيرها .

٥ — ﴿ وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أتى أحَدَكُمْ ﴾ مفعول مقدم ﴿ خادمُهُ ﴾ فاعل ﴿ بطَعامه ﴾ فليجلسه معه ﴿فإنْ لم يُجْلِسْهُ مَعَهُ فلْيناولْهُ لُقْمَةً أوْ لُقْمَتَيْنِ . متفق عليه واللفظ للبخارى ﴾ الخادم يطلق على الذكر والأنثى أعم من أن يكون مملوكا أو حرا . وظاهر الأمر الإيجاب وأنه يناوله من الطعام ما ذكر مخيرا . وفيه بيان الحديث الذى فيه الأمر بأن يطعمه مما يطعم ليس المراد به مؤاكلته ولا أن يشبعه من عين ما يأكل بل يشركه فيه بأدنى شىء من لقمة أو لقمتين . قال ابن المنذر عن جميع أهل العلم : إن الواجب إطعام الخادم من غالب القوت الذى يأكل منه مثله فى تلك البلدة، وكذلك الإدام والكسوة ،وأن للسيد أن يستأثر بالنفيس من ذلك وإن كان الأفضل المشاركة ، وتمام الحديث « فانه ولى حره وعلاجه » فدل على أن ذلك يتعلق بالخادم الذى له عناية فى تحصيل الطعام فيندرج فى ذلك الحامل للطعام لوجود المعنى فيه ؛ وهو تعلق نفسه به .

٦ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : عذبت امرأة ﴾ قال المصنف : لم أقف على اسمها وفى رواية «أنها حميرية» وفى رواية : «من بنى إسرائيل » ﴿ فى هِرَّة ﴾ هى أنثى السنور والهر الذكر ﴿ سَجَنَتْهَا حتَّى ماتَتْ فَدَخَلَت النَّار فيها لاهِيَ أطْعَمَتْها وَسَقَتْها ﴾ إذ هى حبستها ﴿ ولا هى تَرَكَتْها تأكُلُ منْ خشاش الأرض ﴾ بفتح الخاء المعجمة ويجوز ضمها وكسرها وشينين معجمتين بينهما ألف والمراد هوام الأرض ﴿ متفق عليه ﴾ والحديث دليل على تحريم قتل الهرة لأنه لاعذاب إلا على

فعل محرم ، ويحتمل أن المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ذلك . وقال النووي : إنها كانت مسلمة ، وإنما أدخلت النار بهذه المعصية . وقال أبو نعيم في تاريخ أصبهان : كانت كافرة . ورواه البيهقي في البعث والنشور عن عائشة « فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها » وقال الدميري في شرح المنهاج : إن الأصح أن الهرة يجوز قتلها حال عدوها دون هذه الحال . وجوز القاضي قتلها في حال سكونها إلحاقا لها بالخمس الفواسق . وفي الحديث دليل على جواز اتخاذ الهرة وربطها إذا لم يهمل إطعامها . قلت : ويدل على أنه لا يجب إطعام الهرة بل الواجب تخليتها تبطش بنفسها .

كتاب الجنايات

هي جمع جناية مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية : أي جره إليه وجمعت وإن كانت مصدرا لاختلاف أنواعها فإنها قد تكون في النفس وفي الأطراف وتكون عمدا وخطأ .

١ — (عنْ ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مُسْلم يَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلاَّ اللهُ وأني رسولُ الله) هو تفسير لقول مسلم (إلَّا بإحْدَى ثَلَاث : الثَّيب الزاني) أي المحصن بالرجم ، والنَّفس بالنفْس والتارك لدينه) أي المرتد عنه (المُفارق للجَماعَة . متفق عليه) فيه دليل على أنه لا يباح دم المسلم إلا بإتيانه بإحدى الثلاث ، والمراد من النفس بالنفس القصاص بشروطه وسيأتي . والتارك لدينه يعم كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت فيقتل إن لم يرجع إلى الإسلام ، وقوله « المفارق للجماعة » يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرهما كالخوارج إذا قاتلوا وأفسدوا ، وقد أورد على الحصر أنه يجوز قتل الصائل وليس من الثلاثة . وأجيب بأنه داخل تحت قوله « المفارق للجماعة » أو أن المراد من هؤلاء من يجوز قتلهم قصدا ، والصائل لا يقتل قصدا بل دفعا . وفيه دليل على أنه لا يقتل الكافر الأصلي لطلب إيمانه بل لدفع شره وقد بسطنا القول في ذلك في حواشي ضوء النهار . وقد يقال إن الكافر الأصلي داخل تحت التارك لدينه ، ولأنه ترك فطرته التي فطر عليها كما عرف في محله .

٢ — (وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِم إلا بإحْدَى ثَلَاث خِصَال) بينها بقوله (زانٍ مُحْصَن) يأتي تفسيره (فَيُرجَم ، ورَجُل يَقتلُ مُسلما مُتعمِّدًا) قيد ما أطلق في الحديث الأول (فَيُقتَلُ ، ورَجُل يَخرُجُ مِنَ الإسْلَام فيُحارِبُ اللهَ وَرَسولَهُ فيُقتَلُ أو يُصلَبُ أو يُنفَى مِنَ الأرض . رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم) الحديث أفاد ما أفاده الحديث الأول الذي قبله ، وقوله « فيحارب الله ورسوله » بعد قوله « يخرج من الإسلام »

بيان لحكم خاص لخارج عن الإسلام خاص وهو المحارب وله حكم خاص هو ما ذكر من القتل أو الصلب أو النفي ، فهو أخص من الذى أفاده الحديث الذى قبله . والنفي الحبس عند أبي حنيفة ، وعند الشافعي النفي من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزع ، وقيل ينفى من بلده فقط . وظاهر الحديث والآية أيضا أن الإمام مخير بين هذه العقوبات فى كل محارب مسلما كان أو كافرا .

٣ — ﴿ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أَوَّلُ ما يُقضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ القِيامةِ في الدِّماءِ . متفق عليه ﴾ فيه دليل على عظم شأن دم الإنسان ، فانه لا يقدم فى القضاء إلا الأهم ، ولكنه يعارضه حديث « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته » أخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة ويجاب بأن حديث الدماء فيما يتعلق بحقوق المخلوق ، وحديث الصلاة فيما يتعلق بعبادة الخالق ، وبأن ذلك فى أولية القضاء والآخر فى أولية الحساب ، كما يدل له ما أخرجه النسائى من حديث ابن مسعود بلفظ « أول ما يحاسب عليه العبد صلاته ، وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء » وقد أخرج البخارى من حديث علي رضي الله عنه وغيره « أنه رضي الله عنه أول من يجثو بين يدى الرحمن للخصومة يوم القيامة فى قتلي بدر » الحديث . فبين فيه أول قضية يقضي فيها وقد بين الاختصام ، حديث ابى هريرة « أول ما يقضي بين الناس فى الدماء ، ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه يقول : يا رب سل هذا فيم قتلني ؟ » الحديث وفى حديث ابن عباس يرفعه « يأتي المقتول معلقا رأسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الأخرى تشخط أوداجه دما حتى يقفا بين يدى الله تعالى » وهذا فى القضاء فى الدماء . وفى القضاء بالأموال ما أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر يرفعه « من مات وعليه دينار أو درهم قضي من حسناته » وفى معناه عدة أحاديث وأنها إذا فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه طرح عليه من سيئات خصمه وألقي فى النار وقد استشكل ذلك بأنه كيف يعطي الثواب وهو لا يتناهى فى مقابلة العقاب وهو يتناهى : يعني على القول بخروج الموحدين من النار . وأجاب البيهقي بأنه يعطي من حسناته ما يوازي عقوبة سيئاته من غير المضاعفة التى يضاعف الله تعالى بها الحسنات ، لأن ذلك من محض الفضل الذى يخص الله تعالى به من يشاء من عباده وهذا فيمن مات غير ناو لقضاء دينه ، وأما من مات وهو ينوي القضاء فان الله يقضي عنه كما قدمناه فى شرح الحديث الثالث من أبواب السلم .

٤ — ﴿ وعن سمرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ ، وَمَنْ جَدَعَ ﴾ بالجيم والدال المهملة (عَبْدَهُ جَدَعناهُ . رواه أحمد والأربعة وحسنه الترمذي ، وهو من رواية الحسن البصرى عن سمرة ، وقد اختلف فى سماعه منه) على ثلاثة أقوال : قال ابن معين : لم يسمع الحسن منه شيئا وإنما هو كتاب وقيل سمع منه حديث العقيقة ، وأثبت ابن المديني سماع الحسن من سمرة (وفى رواية أبي داود

والنسائي بزيادة ومَن خَصَى عَبْدًا خَصَيناهُ : وصحح الحاكم هذه الزيادة) والحديث دليل على أن السيد يقاد بعبده في النفس والأطراف ، إذ الجدع : قطع الأنف أو الأذن أو اليد أو الشفة كما في القاموس ، ويقاس عليه إذا كان القاتل غير السيد بطريق الأولى ، والمسألة فيها خلاف . ذهب النخعي وغيره إلى أنه يقتل الحر بالعبد مطلقا عملا بحديث سمرة ، وأيده عموم قوله تعالى ـ النفس بالنفس ـ وذهب أبو حنيفة إلى أنه يقتل به إلا إذا كان سيده عملا بعموم الآية وكأنه يخص السيد بحديث « لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده » أخرجه البيهقي إلا أنه من رواية عمر بن عيسى يذكر عن البخاري أنه منكر الحديث . وأخرج البيهقي أيضا من حديث ابن عمرو في قصة زنباع لما جب عبده وجدع أنفه أنه صلى الله عليه وسلم قال « من مثل بعبده وحرق بالنار فهو حر وهو مولى الله ورسوله » فأعتقه صلى الله عليه وسلم ولم يقتص من سيده ، إلا أن فيه المثنى بن الصباح ضعيف ، ورواه عن الحجاج بن أرطأة من طريق آخر ولا يحتج به . وفي الباب أحاديث لا تقوم بها حجة وذهبت الهادوية والشافعي ومالك وأحمد إلى أنه لا يقاد الحر بالعبد مطلقا مستدلين بما يفيده قوله تعالى ـ الحر بالحر ـ فإن تعريف المبتدأ يفيد الحصر وأنه لا يقتل الحر بغير الحر ، ولأنه تعالى قال في صدر الآية ـ كتب عليكم القصاص ـ وهو المساواة ـ الحر بالحر ـ تفسير وتفصيل لها ، وقوله تعالى في آية المائدة ـ النفس بالنفس ـ مطلق ، وهذه الآية مقيدة مبينة وهذه صريحة لهذه الأمة وتلك سيقت في أهل الكتاب وشريعتهم وإن كانت شريعة لنا ، لكنه وقع في شريعتنا التفسير بالزيادة والنقصان كثيرا فيقرب أن هذا التقييد من ذلك ، وفيه مناسبة إذ فيه تخفيف ورحمة وشريعة هذه الأمة أخف من شرائع من قبلها ، فانه وضع عنهم فيها الآصار التي كانت على من قبلهم . والقول بأن آية المائدة نسخت آية البقرة لتأخرها مردود بأنه لا تنافي بين الآيتين إذ لا تعارض بين عام وخاص ومطلق ومقيد حتى يصار إلى النسخ ، ولأن آية المائدة متقدمة حكما ، فانها حكاية لما حكم الله تعالى به في التوراة وهي متقدمة نزولا على القرآن . وأخرج ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد» وأخرج البيهقي من حديث علي رضي الله عنه « من السنة أن لا يقتل حرّ بعبد » وفي إسناده جابر الجعفي ، ومثله عن ابن عباس وفيه ضعف . وأما حديث سمرة فهو ضعيف أو منسوخ بما سردناه من الأحاديث . هذا ، وأما قتل العبد بالحر فاجماع ، وإذا تقرر أن الحر لا يقتل بالعبد فيلزم من قتله قيمته على خلاف فيها معروف ولو بلغت ما بلغت ، وإن جاوزت دية الحر ، وقد بيناه في حواشي ضوء النهار . وأما إذا قتل السيد عبده ففيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا قتل عبده صبرا متعمدا ، فجلده صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ، ونفاه سنة ، ومحاسهمه من المسلمين ، ولم يقده به وأمره أن يعتق رقبة »

٥ — ﴿ وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يُقَادُ الوَالِدُ بالوَلَدِ . رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي : إنه مضطرب ﴾ قال الترمذي : وروى عن عمرو بن شعيب مرسلا ، وهذا

حديث فيه اضطراب ، والعمل عليه عند أهل العلم انتهى ، وفي إسناده عنده الحجاج ابن أرطاة . ووجه الاضطراب أنه اختلف على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقيل عن عمر وهي رواية الكتاب ، وقيل عن سراقة ، وقيل بلا واسطة وفيها المثنى بن الصباح وهو ضعيف قال الشافعي : طرق هذا الحديث كلها منقطعة , وقال عبد الحق : هذه الأحاديث كلها معلولة لا يصح فيها شيء والحديث دليل على أنه لا يقتل الوالد بالولد قال الشافعي : حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أن لا يقتل الوالد بالولد وبذلك أقول ، وإلى هذا ذهب الجماهير من الصحابة وغيرهم كالهادوية والحنفية والشافعية وأحمد وإسحاق مطلقا للحديث قالوا : لأن الأب سبب لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لإعدامه وذهب البتي إلى أنه يقاد الوالد بالولد مطلقا لعموم قوله تعالى ــ النفس بالنفس ــ وأجيب بأنه مخصص بالخبر وكأنه لم يصح عنده . وذهب مالك إلى أنه يقاد بالولد إذا أضجعه وذبحه قال لأن ذلك عمد حقيقة لا يحتمل غيره فان الظاهر في مثل استعمال الجارح في المقتل هو قصد العمد ، والعمدية أمر خفي لا يحكم باثباتها إلا بما يظهر من قرائن الأحوال . وأما إذا كان على غير هذه الصفة فيما يحتمل عدم إزهاق الروح بل قصد التأديب من الأب وإن كان في حق غيره يحكم فيه بالعمد ، وإنما فرق بين الأب وغيره لما للأب من الشفقة على ولده وغلبة قصد التأديب عند فعله ما يغضب الأب فيحمل على عدم قصد القتل وهذا رأى منه وإن ثبت النص لم يقاومه شيء ، وقد قضى به عمر في قصة المدلجي وألزم الأب الدية ولم يعطه منها شيئا وقال : ليس للقاتل شيء ، فلا يرث من الدية إجماعا ولا من غيرها عند الجمهور والجد والأم كالأب عندهم في سقوط القود .

٦ — ﴿ وعن أبي جحيفة قال : قلت لعلى رضى الله عنه . هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن ؟ قال لا ، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم ﴾ استثناء من لفظ شيء مرفوع على البدلية ﴿ يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة ﴾ أى الورقة المكتوبة ﴿ قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ﴾ أى الدية سميت عقلا لأنهم كانوا يعقلون الإبل التى هى دية بفناء دار المقتول ﴿ وفكاك ﴾ بكسر الفاء وفتحها ﴿ الاسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر رواه البخارى وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى من وجه آخر عن على رضى الله عنه ، وقال فيه : المؤمنون تتكافأ دماؤهم ﴾ أى تتساوى في الدية والقصاص ﴿ ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده وصححه الحاكم ﴾ قال المصنف : إنما سأل أبو جحيفة عليا رضي الله عنه عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن لأهل البيت عليهم السلام لاسيا على رضى الله عنه اختصاصا بشيء من الوحي لم يطلع عليه غيره ؛ وقد سأل عليا رضى الله عنه عن هذه المسألة غير أبي جحيفة أيضا ، ثم الظاهر أن المسئول عنه هو ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الوحي الشامل لكتاب الله المعجز وسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، فان الله تعالى سماها وحيا إذ فسر قوله تعالى

ـ وما ينطق عن الهوى ـ بما هو أعم من القرآن ، ويدل عليه قوله . وما في هذه الصحيفة فلا يلزم منه نفي ما نسب إلى علي رضي الله عنه من الجفر وغيره ، وقد يقال إن هذا داخل تحت قوله «إلا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن» فإنه كما نسب إلى كثير ممن فتح الله عليه بأنواع العلوم ونور بصيرته أنه يستنبط ذلك من القرآن. والحديث قد اشتمل على مسائل الأولى العقل وهو الدية وبأتي تحقيقها والثانية فكاك الأسير أي حكم تخليص الأسير من يد العدو ، وقد ورد الترغيب في ذلك . والثالثة عدم قتل المسلم بالكافر قودا ، وإلى هذا ذهب الجماهير ، وأنه لا يقتل ذو عهد في عهده ، فذو العهد الرجل من أهل دار الحرب يدخل علينا بأمان فإن قتله محرم على المسلم حتى يرجع إلى مأمنه ، فلو قتله مسلم فقالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن ، واحتجوا بقوله في الحديث «ولا ذو عهد في عهده» فإنه معطوف على قوله مؤمن ، فلا بد من تقييد في الثاني كما في الطرف الأول ، فيقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر ، ولا بد من تقييد الكافر في المعطوف بلفظ الحربي لأن الذمي يقتل بالذمي ويقتل بالمسلم . وإذا كان التقييد لا بد منه في المعطوف وهو مطابق للمعطوف عليه فلا بد من تقدير مثل ذلك في المعطوف عليه فيكون التقدير ولا يقتل مؤمن بكافر حربي ، ومفهوم حربي أنه يقتل بالذمي بدليل مفهوم المخالفة ، وإن كانت الحنفية لا تعمل بالمفهوم فهم يقولون : إن الحديث يدل على أنه لا يقتل بالحربي صريحا ، وأما قتله بالذمي فبعموم قوله تعالى ـ النفس بالنفس ـ ولما أخرجه البيهقي من «أنه صلى الله عليه وسلم قتل مسلم بمعاهد وقال : أنا أكرم من وفى بذمته» وهو حديث مرسل من حديث عبد الرحمن بن البيلماني ، وقد روي مرفوعا . قال البيهقي : وهو خطأ ، وقال الدارقطني : ابن البيلماني ضعيف ولا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله ، قال أبو عبيد القاسم بن سلام : هذا الحديث ليس بمسند ولا يجعل مثله إماما تسفك به دماء المسلمين : وذكر الشافعي في الأم أن حديث ابن البيلماني كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية الضمري قال : فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لأن حديث «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو ابن شعيب ، وقصة عمرو بن أمية متقدمة قبل ذلك بزمان . هذا ، وأما ما ذكرته الحنفية من التقدير فقد أجيب عنه بأنه لا يجب التقدير لأن قوله «ولا ذو عهد في عهده» كلام تام فلا يحتاج إلى إضمار لأن الإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا لضرورة فيكون نهيا عن قتل المعاهد ، وقولهم إن قتل المعاهد معلوم وإلا لم يكن للعهد فائدة فلا حاجة إلى الإخبار به . جوابه أنه محتاج إلى ذلك إذ لا يعرف إلا بطريق الشارع ، وإلا فإن ظاهر العمومات يقضي بجواز قتله ولو سلم تقدير الكافر في الثاني فلا يسلم استلزام تخصيص الأول بالحربي ، لأن مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل وجه ، ومعنى قوله « ويسعى بذمتهم أدناهم ، أنه إذا أمن المسلم حربيا كان أمانه أمانا من جميع المسلمين ولو كان ذلك المسلم امرأة

كما في قصة أم هانيء ، ويشترط كون المؤمن مكلفا فانه يكون أمانا من الجميع فلا يجوز نكث ذلك : وقوله «وهم يد على من سواهم ، أي هم مجتمعون على أعدائهم لا يحل لهم التخاذل بل يعين بعضهم بعضا على جميع من عاداهم من أهل الملل ، كأنه جعل أيديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا .

٧ — ﴿وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين فسألوها من صنع بك هذا ؟ فلان فلان حتى ذكروا يهوديا فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فأقر ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين متفق عليه واللفظ لمسلم﴾ الحديث دليل على أنه يجب القصاص بالمثقل كالمحدد وأنه يقتل الرجل بالمرأة وأنه يقتل بما قتل به ، فهذه ثلاث مسائل : الأولى وجوب القصاص بالمثقل وإليه ذهب الهادوية والشافعي ومالك ومحمد بن الحسن عملا بهذا الحديث والمعنى المناسب ظاهر قوي وهو صيانة الدماء من الاهدار ، ولأن القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في إزهاق الروح. وذهب أبو حنيفة والشعبي والنخعي إلى أنه لا قصاص في القتل بالمثقل واحتجوا بما أخرجه البيهقي من حديث النعمان بن بشير مرفوعا «كل شيء خطأ إلا السيف ولكل خطأ أرش » وفي لفظ «كل شيء سوى الحديدة خطأ ولكل خطأ أرش » وأجيب بأن الحديث مداره على جابر الجعفي وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما فلا يقاوم حديث أنس هذا وجواب الحنفية عن حديث أنس بأنه حصل في الرض الجرح أو بأن اليهودي كان عادته قتل الصبيان فهو من الساعين في الأرض فسادا تكلف . وأما إذا كان القتل بآلة لا يقصد بمثلها القتل غالبا كالعصا والسوط واللطمة ونحو ذلك . فعند الهادوية والليث ومالك يجب فيها القود وقال الشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا قصاص فيه وهو شبه العمد وفيه الدية مائة من الابل مغلظة فيها أربعون خلفة في بطونها أولادها لما أخرجه أحمد وأهل السنن إلا الترمذي من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ألا وإن في قتل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل فيها أربعون في بطونها أولادها » قال ابن كثير في الإرشاد : في إسناده اختلاف كبير ليس هذا موضع بسطه قلت : إذا صح الحديث فقد اتضح الوجه وإلا فالأصل عدم اعتبار الآلة في ازهاق الروح بل ما أزهق الروح أوجب القصاص . المسألة الثانية قتل الرجل بالمرأة وفيه خلاف ذهب إلى قتله بها أكثر أهل العلم ، وحكي ابن المنذر الإجماع على ذلك لهذا الحديث . وعن الحسن البصري أنه لا يقتل الرجل بالأنثى وكأنه يستدل بقوله تعالى ــ والأنثى بالأنثى ــ ورد بأنه ثبت في كتاب عمرو بن حزم الذي تلقاه الناس بالقبول أن الذكر يقتل بالأنثى فهو أقوى من مفهوم الآية ، وذهبت الهادوية إلى أن الرجل يقاد بالمرأة ويوفى ورثته نصف ديته. قالوا لتفاوتهما في الدية ولأنه تعالى قال ــ والجروح قصاص ــ ورد بأن التفاوت في الدية لا يوجب التفاوت في النفس ولذا يقتل عبد قيمته ألف بعبد قيمته عشرون ، وقد وقعت المساواة

في القصاص ، لأن المراد بالمساواة في الجروح أن لا يزيد المقتص على ما وقع فيه من الجرح المسألة الثالثة أن يكون القود بمثل ما قتل به وإلى هذا ذهب الجمهور ، وهو الذي يستفاد من قوله تعالى — وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به — وقوله — فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم — وبما أخرجه البيهقي من حديث البراء عنه صلى الله عليه وسلم «من غرض غرضنا له ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه» أي من اتخذه غرضاً للسهام. وهذا يقيد بما إذا كان السبب الذي قتل به يجوز فعله . وأما إذا كان لا يجوز فعله كمن قتل بالسحر فإنه لا يقتل به لأنه محرم وفيه خلاف ، قال بعض الشافعية : إذا قتل باللواط أو بإيجار الخمر أنه يدس فيه خشبة ويوجر الخل ، وقيل يسقط اعتبار المماثلة ، وذهب الهادوية والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يكون الاقتصاص إلا بالسيف ، واحتجوا بما أخرجه البزار وابن عدي من حديث أبي بكرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا قود إلا بالسيف » إلا أنه ضعيف ، قال ابن عدي : طرقه كلها ضعيفة . واحتجوا بالنهي عن المثلة بقوله صلى الله عليه وسلم «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة» وأجيب بأنه مخصص بما ذكر . وفي قوله «فأقر» دليل على أنه يكفي الإقرار مرة واحدة إذ لا دليل على أنه كرر الإقرار .

٨ — ﴿ وعن عمران بن الحصين أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء ، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجعل لهم شيئاً . رواه أحمد والثلاثة بإسناد صحيح ﴾ الحديث فيه دليل على أنه لا غرامة على الفقير إلا أنه قال البيهقي : إن كان المراد بالغلام فيه المملوك فإجماع أهل العلم أن جناية العبد في رقبته ، فهو يدل والله أعلم أن جنايته كانت خطأ وأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يجعل عليه شيئاً لأنه التزم أرش جنايته فأعطاه من عنده متبرعاً بذلك ، وقد حمله الخطابي على أن الجاني كان حراً وكانت الجناية خطأ وكانت عاقلته فقراء فلم يجعل عليهم شيئاً إما لفقرهم وإما لأنهم لا يعقلون الجناية الواقعة على العبد إن كان المجني عليه مملوكاً كما قال البيهقي ، وقد يكون الجاني غلاماً حراً غير بالغ وكانت جنايته عمداً فلم يجعل أرشها على عاقلته وكان فقيراً فلم يجعل عليه في الحال ، أو رآه على عاقلته فوجدهم فقراء فلم يجعله عليه لكون جنايته في حكم الخطأ ولا عليهم لكونهم فقراء والله أعلم انتهى .

وقوله «ولم يجعل أرشها على عاقلته» هذا مذهب الشافعي أن عمد الصغير يكون في ماله ولا تحمله العاقلة ، وقوله « أو رآه على عاقلته » يعني مع احتمال أنه خطأ وهذا اتفاق ومع احتمال أنه عمد كما ذهب إليه الهادوية وأبو حنيفه ومالك .

٩ — ﴿ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته . فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أقدني ، فقال : حتى تَبرأ ، ثم جاء إليه فقال : أقدني ، فأقاده ، ثم جاء إليه فقال : يارسول الله عرجت ، فقال : قد نهيتك فعصيتني فأبعدكَ اللهُ وبَطَلَ عَرَجُكَ ، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه . رواه أحمد والدارقطني وأعل بالإرسال ﴾ بناء على أن شعيباً لم يدرك

جده وقد دفع بأنه ثبت لقاء شعيب لجده ، وفي معناه أحاديث تزيده قوة ، وهو دليل على أنه لا يقتص من الجراحات حتى يحصل البرء من ذلك وتؤمن السراية . قال الشافعي : إن الانتظار مندوب بدليل تمكينه صلى الله عليه وسلم من الاقتصاص قبل الاندمال وذهب الهادوية وغيرهم إلى أنه واجب لأن دفع المفاسد واجب وإذنه صلى الله عليه وسلم بالاقتصاص كان قبل علمه صلى الله عليه وسلم بما يئول إليه من المفسدة .

١٠ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة ﴾ بضم الغين المعجمة وتشديد الراء منون ﴿ عبد أو وليدة ﴾ هما بدل من غرة وأو للتقسيم لا للشك ﴿ وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معه ﴾ في سنن أبي داود أن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ميراثها لبنيها والعقل على عصبتها ، ومثله في مسلم ، فضمير ورثها يعود إلى القاتلة ، وقيل يعود إلى المقتولة . وذلك أن عاقلتها قالوا ان ميراثها لنا ، فقال لا فقضي بديتها لزوجها وولدها ﴿ فقال : حمل ﴾ بفتح الحاء المهملة وفتح الميم ﴿ ابن النابغة ﴾ بالنون بعد الألف موحدة فغين معجمة وهو زوج المرأة القاتلة ﴿ الهذلي يارسول الله كيف يغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ﴾ الاستهلال : رفع الصوت ، يريد أنه لم تعلم حياته بصوت نطق أو بكاء ﴿ فمثل ذلك يطل ﴾ بالمثناة التحتية مضمومة وتشديد اللام على أنه مضارع مجهول من طل ، ومعناه يهدر ويلغى ولا يضمن ، ويروى بالموحدة وتخفيف اللام على أنه ماض من البطلان ﴿ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّمَا هَذَا ﴾ أي هذا القائل ﴿ من إخوان الكُهَّان من أجل سَجعه الذى سَجَعَ . متفق عليه ﴾ في الحديث مسائل الأولى فيه دليل على أن الجنين إذا مات بسبب الجناية وجبت فيه الغرة مطلقا سواء انفصل عن أمه وخرج ميتا أو مات في بطنها . فأما إذا خرج حيا ثم مات ففيه الدية كاملة ولكنه لابد أن يعلم أنه جنين بأن تخرج منه يد أو رجل ، وإلا فالأصل براءة الذمة وعدم وجوب الغرة وقد فسر الغرة في الحديث بعبد أو وليدة وهي الأمة . قال الشعبي : الغرة خمسمائة درهم وعند أبي داود والنسائي من حديث بريدة مائة شاة . وقيل خمس من الإبل إذ هي الأصل في الديات وهذا في جنين الحرة . وأما جنين الأمة فقيل يخصص بالقياس على ديتها فكما أن الواجب قيمتها في ضمانها فيكون الواجب في جنينها الارش منسوبا إلى القيمة وقياسه على جنين الحرة فان اللازم فيه نصف عشر الدية ، فيكون اللازم فيه نصف عشر قيمتها . الثانية قوله « وقضي بدية المرأة على عاقلتها » يدل على أنه لا يجب القصاص في مثل هذا . وهو من أدلة من يثبت شبه العمد وهو الحق ، فان ذلك القتل كان بحجر صغير أو عود صغير لا يقصد به القتل بحسب الأغلب فتجب فيه الدية على العاقلة ولا قصاص فيه . والحنفية تجعله من أدلة عدم وجوب القصاص بالمثقل الثالثة في قوله « على عاقلتها » دليل على أنها تجب الدية على

العاقلة والعاقلة هم العصبة ، وقد فسرت بمن عدا الولد وذوى الأرحام كما أخرجه البيهقي من حديث أسامة بن عمير فقال أبوها : إنما يعقلها بنوها ، فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال « الدية على العصبة وفي الجنين غرة » ولهذا ... البخاري « باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد » قال الشافعي : لا أعلم مخالفاً في أن العاقلة العصبة وهم القرابة من قبل الأب . وفسر بالأقرب فالأقرب من عصبة الذكر الحر المكلف . وفي ذلك خلاف يأتي في القسامة ، وظاهر الحديث وجوب الدية على العاقلة وبه قال الجمهور وخالف جماعة في وجوبها عليهم فقالوا : لا يعقل أحد عن أحد مستدلين بما عند أحمد وأبي داود والنسائي والحاكم « أن رجلا أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : من هذا قال : ابني ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه » وعند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث عمرو بن الأحوص أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا يجني جان إلا على نفسه لا يجني جان على ولده » وجمع بينهما وبين وجوب الدية على العاقلة بأن المراد به الجزاء الأخروى : أي لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة . وعلى القول بأن الوالد والولد ليسا من العاقلة كما قاله الخطابي فلا يتم به الاستدلال الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم « إنما هو من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجع » يظهر أن قوله « من أجل سجعه » مدرج فهمه الراوى ، ففيه دليل على كراهة السجع . قال العلماء : انما كرهه من هذا الشخص لوجهين : أحدهما أنه عارض به حكم الشرع ورام ابطاله . الثانى أنه تكلفه في مخاطبته ، وهذان الوجهان من السجع مذمومان . وأما السجع الذي ورد منه صلى الله عليه وسلم في بعض الاوقات وهو كثير في الحديث فليس من هذا لأنه لا يعارض حكم الشرع ولا يتكلفه . فلا نهى عنه .

١١ — ﴿وأخرجه أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر سأل من شهد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين قال : فقال حمل بن النابغة﴾ المذكور في الحديث الذي قبله ﴿فقال : كنت بين امرأتين فضربت احداهما الأخرى ، فذكره مختصراً وصححه ابن حبان والحاكم﴾ وأخرجه أبو داود بلفظ « أن عمر سأل الناس عن إملاص المرأة . فقال المغيرة : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيها بغرة عبد أو امة فقال : ائتني بمن يشهد معك ، قال . فأتاه محمد بن مسلمة فشهد له » ثم قال أبو داود : قال أبو عبيد إملاص المراة إنما سمي إملاصا لأن المرأة تزلقه قبل وقت الولادة ، وكذلك كل ما زلق من اليد وغيرها فقد ملص انتهى . ولا بد من أن يعلم الجنين أن قد تخلق وجرى فيه الروح ليتصف بأنه قتلته الجناية ، والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الآدمي من يد وأصبع وغيرها ، فان لم تظهر فيه الصورة ويشهد أهل الخبرة بأن ذلك أصل الآدمي فحكمه كذلك إذا كانت الصورة خفية وإن شك أهل الخبرة لم يجب فيه شيء إتفاقا ، وفيه دليل على ان في الجنين غرة ذكرا كان أو أنثي لإطلاق الحديث .

١٢ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه أن الربيع ﴾ بضم الراء والباء الموحدة المفتوحة فمثناة تحتية مشددة مكسورة أخت أنس ﴿ بنت النضر عمته ﴾ أي عمة أنس بن مالك وهي غير الربيع بنت معوذ ، ووقع في سنن البيهقي بنت معوذ . قال المصنف : إنه غلط (كسرت ثنية جارية ﴾ أي شابة من الأنصار كما في رواية ﴿ فطلبوا ﴾ أي قرابة الربيع ﴿ إليها ﴾ أي إلى الجارية ﴿ العفو ، فأبوا ، فعرضوا الأرش فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبوا إلا القصاص فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص ، فقال أنس بن النضر : يارسول الله أتكسر ثنية الربيع ؟ لا ، والذي بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أَنَسُ كتابُ الله القصاصُ ، فرضي القوم فعفوا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ من عبَاد الله مَن لَو أقسَمَ على الله لأبَرَّهُ . متفق عليه ، واللفظ للبخاري ﴾ فيه مسائل : الأولى أن فيه دليلا على وجوب الاقتصاص في السن بأن كانت بكمالها فهو مأخوذ من قوله تعالى ـ والسن بالسن ـ وقد ثبت الإجماع على قلع السن بالسن في العمد ، وأما كسر السن فقد دل هذا الحديث على القصاص فيه أيضا . قال العلماء : وذلك إذا عرفت المماثلة وأمكن ذلك من دون سراية إلى غير الواجب . قال أبو داود : قلت لأحمد يريد أحمد بن حنبل ، كيف في السن ؟ قال تبرد : أي يبرد من سن الجاني بقدر ما كسر من سن المجنى عليه . وقال بعضهم : إن الحديث محمول على القلع وأنه أراد بقوله كسرت قلعت وهو بعيد ، وأما العظم غير السن ، فقد قام الإجماع على أنه لاقصاص في العظم الذي يخاف منه ذهاب النفس إذا لم تتأت فيه المماثلة بأن لا يوقف على قدر الذاهب . وقال الليث والشافعي والحنفية لاقصاص في العظم غير السن ، لأن دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب فيتعذر معه المماثلة فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا نصل إلى العظم حتى ننال مادونه مما لا يعرف قدره . الثانية قوله « أتكسر ثنية الربيع » ظاهر الاستفهام الإنكار ، وقد تؤول بأنه لم يرد به الحكم والمعارضة ، وإنما أراد به أن يؤكد النبي صلى الله عليه وسلم طلب الشفاعة منهم وأكد طلبه من النبي صلى الله عليه وسلم بالقسم ، وقيل بل قاله قبل أن يعلم أن القصاص حتم وظن أنه يخير بينه وبين الدية أو العفو ، ويرشد إليه قوله في جوابه « يا أنس كتاب الله القصاص » وقيل إنه لم يرد الإنكار بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش ، وقد وقع الأمر على ما أراد . وفي إلهامهم العفو وفي تقريره صلى الله عليه وسلم على الحلف دليل على أنه يجوز الحلف فيما يظن وقوعه . الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم « كتاب الله القصاص » المشهور الرفع على أنه مبتدأ وخبر . ويجوز النصب في الأول على المصدر وفعله محذوف : أي كتب كتاب الله ، وفي الثاني على أنه مفعول للكتاب أو للفعل المقدر ويحتمل وجوها أخر . قيل أراد بالكتاب الحكم أي حكم الله القصاص ، وقيل أشار إلى قوله تعالى ـ والجروح قصاص ـ أو إلى ـ فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ـ أو إلى ـ والسن بالسن ـ وفي قوله صلى الله عليه وسلم « إن من عباد الله من لو أقسم إلى آخره » تعجب منه صلى الله

عليه وسلم بوقوع مثل هذا من حلف أنس على نفي فعل الغير وإصرار الغير على إيقاع ذلك الفعل وكان قضية العادة في ذلك أن يحنث في يمينه ، فألهم الله تعالى الغير العفو فبرّ قسم أنس ، وأن هذا الاتفاق وقع إكراما من الله تعالى لأنس ليبر في يمينه وأنه من جملة عباد الله الذين يعطيهم الله تعالى أربهم ويجيب دعاءهم . وفيه جواز الثناء على من وقع له مثل ذلك عند أمن الفتنة عليه

١٣ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَتَلَ فِي عِمِّيًّا ﴾ بكسر العين المهملة وتشديد الميم والياء المثناة من تحت بالقصر فعيلي من العماء . وقوله ﴿ أو رِمِّيًّا ﴾ بزنته مصدر يراد به المبالغة ﴿ بِحَجَرٍ أو سَوْطٍ أو عَصًا فَعَقْلُهُ عَقْلُ الخطأ ، وَمَنْ قُتِلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوَدٌ ، وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد قوي ﴾ قال في النهاية في تفسير اللفظين المعنى أن يوجد بينهم قتيل يعمى أمره ولا يتبين قاتله فحكمه حكم قتيل الخطأ تجب فيه الدية الحديث فيه مسألتان : الأولى أنه دليل على أن من لم يعرف قاتله فانها تجب فيه الدية وتكون على العاقلة وظاهره من غير أيمان قسامة ، وقد اختلف في ذلك ، فقالت الهادوية : إن كان الحاضرون الذين وقع بينهم القتل منحصرين لزمت القسامة وجرى فيها حكمها من الأيمان والدية وإن كانوا غير منحصرين لزمت الدية في بيت المال وقال الخطابي اختلف هل تجب الدية في بيت المال أولا ؟ قال إسحاق بالوجوب وتوجيهه من حيث المعنى أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين . وذهب الحسن إلى أن ديته تجب على جميع من حضر وذلك لانه مات بفعلهم فلا تتعداهم إلى غيرهم . وقال مالك إنه يهدر لأنه إذا لم يوجد قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد ، وللشافعي قول إنه يقال لوليه : ادّع على من شئت واحلف فان حلف استحق الدية وإن نكل حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وذلك لأن الدم لا يجب إلا بالطلب ، وإذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوي في أي هذه الاقوال ، وقد عرفت أن سند الحديث قوي كما قاله المصنف علمت أن القول به أولى الاقوال . المسئلة الثانية في قوله « ومن قتل عمدا فهو قود » دليل على أن الذي يوجبه القتل عمدا هو القود عينا : وفي المسئلة قولان : الاولى أنه يجب القود عينا ، وإليه ذهب زيد بن على وأبو حنيفة وجماعة ، ويدل لهم قوله تعالى ـ كتب عليكم القصاص ـ وحديث « كتاب الله القصاص » قالوا : وأما الدية فلا تجب إلا إذا رضي الجاني ، ولا يجبر الجاني على تسليمها . والثاني للهادوية وأحمد ومالك وغيرهم . وقول للشافعي أنه يجب بالقتل عمدا أحد أمرين القصاص أو الدية لقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقيد وإما أن يدى » أخرجه أحمد والشيخان وغيرهم . وأجيب عنه بأن المراد من الحديث أن ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية قالوا وفي هذا التأويل جمع بين الدليلين . قلنا : الاقتصار في الآية وفي بعض الأحاديث على بعض ما يجب لا يدلّ على أنه لا يجب غيره مما قام الدليل على وجوبه . وقد أخرج أحمد وأبو داود عن أبي شريح الخزاعي قال سمعت

رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول . «من أصيب بدم أو خبل ـ والخبل : الجراح فهو بالخيار بين إحدى ثلاث : إما أن يقتص ، أو يأخذ العقل ، أو يعفو ، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه ، فإن قبل من ذلك شيئا ثم عدا بعد ذلك فإن له النار » .

١٤ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الآخَر يُقتل الذى قَتَلَ ويُحبسُ الذى أمسَكَ . رواه الدارقطنى موصولا ومرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات ، إلا أن البيهقي رجح المرسل ﴾ قال الحافظ ابن كثير في الارشاد : وهذا الإسناد على شرط مسلم . قلت : إشارة إلى إسناد الدارقطنى فإنه رواه من حديث أبى داود الحفرى عن الثورى عن إسمعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، ثم قال : قال الحافظ البيهقى مارواه غير أبى داود الحفرى عن الثوري وغيره عن إسماعيل بن أمية مرسلا وهذا هو الصحيح . والحديث دليل على أنه ليس على الممسك سوى حبسه ولم يذكر قدر مدته فهي راجعة إلى نظر الحاكم ، وأن القود أو الدية على القاتل ، وإلى هذا ذهبت الهادوية والحنفية والشافعية للحديث ، ولقوله تعالى ـ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ـ وذهب مالك والنخعى وابن أبى ليلى إلى أنهما يقتلان جميعا إذ هما مشتركان فى قتله ، فإنه لولا الإمساك ماقتل . وأجيب بأن النص منع الإلحاق ، فإن حكم ذلك حكم الحافر للبئر والمردى إليها ، فإن الضمان على المردى دون الحافر اتفاقا ، ولكن الحديث الآتي دليل للأولين :

١٥ — ﴿ وعن عبدالرحمن بن البيلماني ﴾ بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح اللام ضعفه جماعة ، فلا يحتج بما انفرد به إذا وصل فكيف إذا أرسل فكيف إذا خالف وفيه إبراهيم بن محمد بن أبى ليلى ضعيف ﴿ أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال : أنا أَوْلى مَـن وَفى بذمتـه . أخرجه عبدالرزاق هكذا مرسلا ووصله الدارقطني بذكر ابن عمر فيه وإسناد الموصول واه ﴾ تقدم الكلام فى الحديث .

١٦ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قتل غلام غيلة ﴾ بكسر الغين المعجمة وسكون المثناة التحتية : أى سرا ﴿ فقال عمر رضى الله عنه : لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به أخرجه البخاري ﴾ وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن نافع أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل . وأخرجه فى الموطأ بسند آخر من حديث ابن المسيب « أن عمر قتل خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة ، وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا » وللحديث قصة أخرجها الطحاوي والبيهقى عن ابن وهب قال : حدثنى جرير بن حازم أن المغيرة ابن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه « أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا ، فقالت له إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله ، فأبى ، فامتنعت منه فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ، ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة وطرحوه فى ركية

في ناحية القرية ليس فيها ماء. وذكر القصة وفيها : فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير شأنهم إلى عمر رضي الله عنه ، فكتب عمر بقتلهم جميعا . وقال والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين » وفي هذا دليل أن رأي عمر رضي الله عنه أنه تقتل الجماعة بالواحد، وظاهره ولو لم يباشره كل واحد ، ولذا قلنا إن فيه دليلا لقول مالك والنخعي ، وقول عمر «لو تمالأ» أي توافق دليل على ذلك . وفي قتل الجماعة بالواحد مذاهب : الأول هذا وإليه ذهب جماهير فقهاء الأمصار وهو مروى عن علي رضي الله عنه وغيره . وقد أخرج البخاري عن علي رضي الله عنه في رجلين شهدا على رجل بالسرقة فقطعه علي رضي الله عنه ثم أتياه بآخر فقال : هذا الذي سرق وأخطأنا على الأول، فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الأول ، وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما . ولا فرق بين القصاص في الأطراف والنفس والثاني للناصر والشافعي وجماعة ورواية عن مالك أنه يختار الورثة واحدا من الجماعة . وفي رواية عن مالك : يقرع بينهم فمن خرجت عليه القرعة قتل، ويلزم الباقين الحصة من الدية ، وحجتهم أن الكفاءة معتبرة ، ولا تقتل الجماعة بالواحد كما لا يقتل الحر بالعبد. وأجيب بأنهم لم يقتلوا لصفة زائدة في المقتول بل لأن كل واحد منهم قاتل . والثالث لربيعة وداود : أنه لا قصاص على الجماعة بل الدية رعاية للمماثلة ولا وجه لتخصيص بعضهم . هذه أقوال العلماء في المسألة . والظاهر قول داود لأنه تعالى أوجب القصاص وهو المماثلة ، وقد انتفت هنا . ثم موجب القصاص هو الجناية التي تزهق الروح بها فان زهقت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس بقاتل فكيف يقتل عند الجمهور ، وإنما يصح على قول النخعي وإن كان كل واحد قاتلا بانفراده لزم توارد المؤثرات على أثر واحد . والجمهور يمنعونه على أنه لا سبيل إلى معرفة أنه مات بفعلهم جميعا أو بفعل بعضهم ، فان فرض معرفتنا بأن كل جناية قاتلة بانفرادها لم يلزم أنه مات بكل منها فلا عبرة بالأسبق كما قيل . وأما حكم عمر رضي الله عنه ففعل صحابي لا تقوم به الحجة ، ودعوى أنه إجماع غير مقبولة ، وإذا لم يجب قتل الجماعة بالواحد فانها تلزمهم دية واحدة لأنها عوض عن دم المقتول ، وقيل تلزم كل واحد ، ونسب قائله إلى خلاف الإجماع هذا ما قررناه هنا ، ثم قوي لنا قتل الجماعة بالواحد ، وحررنا دليله في حواشي ضوء النهار ، وفي ذيلنا على الأبحاث المسددة .

١٧ — ﴿ وعن أبي شريح ﴾ بضم الشين المعجمة وسكون المثناة التحتية فحاء مهملة ﴿ الخزاعي ﴾ بضم الخاء المعجمة فزاي بعد الألف عين مهملة ، واسمه عمرو بن خويلد ، وقيل غيره ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَمَن قُتِلَ لَهُ قَتيلٌ بَعدَ مَقالَتِي هذه فأهلُـهُ بَيْنَ خيرتَين ﴾ بالخاء المعجمة فراء : تثنية خيرة بينهما بقوله ﴿ إما أن يأخُذوا العقلَ أو يَقتُلوا . أخرجه أبو داود والنسائي وأصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة بمعناه ﴾ أصل الحديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في أثناء كلامه « ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله . فمن قتل له » الحديث وتقدم حديث أبي شريح فيه

التخيير بين إحدى ثلاث ولامنافاة . قال في الهدي النبوي : إن الواجب أحد الشيئين إما القصاص أو الدية ، والخير في ذلك إلى الولي بين أربعة أشياء : العفو مجانا ، أو العفو إلى الدية ، أو القصاص ولا خلاف في تخييره بين هذه الثلاثة ، والرابعة المصالحة إلى أكثر من الدية ، وفيه وجهان : أحدهما أشهرهما مذهبا : أي للحنابلة جوازه ، والثاني ليس له العفو على مال إلا الدية أو دونها وهذا أرجح دليلا ، فان اختار الدية سقط القود ولم يملك طلبه بعد وهذا مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك ، وتقدم القول الثاني أن موجبه القود عينا وليس له العفو إلى الدية إلا برضا الجاني وتقدم المختار .

باب الديات

الديات بتخفيف المثناة التحتية : جمع دية كعدات جمع عدة. أصل دية ودية بكسر الواو مصدر ودى القتيل يديه إذا أعطى وليه ديته حذفت فاء الكلمة وعوضت عنها تاء التأنيث كما في عدة . وهي اسم لأعم مما فيه القصاص ومالا قصاص فيه .

١ — ﴿ عن أبي بكر بن محمد عمرو بن حزم ﴾ بالحاء المهملة مفتوحة وسكون الزاي وهو تابعي ، ولى القضاء في المدينة لعمر بن عبد العزيز اسمه كنيته ﴿ عن أبيه عن جده ﴾ عمرو بن حزم ﴿ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل اليمن فذكر الحديث ﴾ أوله «من محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين أما بعد » إلى آخر ما هنا ﴿ وفيه : أنَّ مَن اعتَبَطَ ﴾ بالعين المهملة بعدها مثناة فوقية ثم موحدة آخرها طاء مهملة : أي من قتل قتيلا بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله ﴿ مُؤمنا قَتْلاً عَن بَيِّنَة فَانَّهُ قَوَدٌ إلا أن يَرْضَى أولياءُ المَقتول ﴾ فيه دليل على أنهم مخيرون كما قررناه ﴿ وإن في النَّفس الدِّيَةَ مائَةً منَ الإبل ﴾ بدل من الدية ﴿ وفي الأنف إذَا أوعبَ ﴾ بضم الهمزة وسكون الواو وكسر العين المهملة فموحدة ﴿ جَدْعُهُ ﴾ أي قطع جميعه ﴿ الدِّيةُ ، وفي اللسَّان الدِّيةُ ﴾ إذا قطع من أصله أو ما يمنع منه الكلام ﴿ وفي الشفَتَين الدِّيةُ وَفي الذَّكَر الدِّيَةُ ﴾ إذا قطع من أصله ﴿ وفي البَيضَتَين الديةُ ، وفي الصُّلب الدِّيَةُ ، وفي العينَين الدِيَةُ ، وفي الرِّجل الواحدَة نصفُ الدِّيَة ﴾ إذا قطعت من مفصل الساق ﴿ وفي المأمُومَة ﴾ هي الجناية التي بلغت أم الرأس ، وهي الدماغ أو الجلدة الرقيقة عليها ﴿ ثُلُثُ الدِّيَة ؛ وفي الجائفَة ﴾ قال في القاموس : هي الطعنة تبلغ الجوف ومثله في غيره ﴿ ثُلُثُ الدِّيَة ؛ وفي المُنَقلَة ﴾ اسم فاعل من نقل مشدد القاف وهي التي تخرج منها صغار العظام وتنتقل من أماكنها وقيل التي تنقل العظم : أي تكسره (خمس عَشرَةَ منَ الإبل . وفي كُل أصبُع من أصابع اليَد والرجل عَشرٌ منَ الإبل وفي السِّن خَمسٌ منَ الإبل وفي الموضَحَة) اسم فاعل من أوضح . وهي التي توضح العظم وتكشفه (خَمسٌ مَنَ الإبل . وإن الرجُل يُقتَل بالمَرأة . وعلى أهل الذهب

ألف دينار أخرجه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد واختلفوا في صحته » قال أبو داود في المراسيل : قد أسند هذا ولا يصح والذي قال في إسناده سليمان بن داود وهم ، إنما هو ابن أرقم . وقال أبو زرعة : عرضته على أحمد فقال : سليمان ابن داود هذا ليس بشيء . وقال ابن حبان : سليمان بن داود اليماني ضعيف ، وسليمان ابن داود الخولاني ثقة ، وكلاهما يرويان عن الزهري ، والذي روى حديث الصدقات هو الخولاني ، فمن ضعفه إنما ظن أن الراوي هو اليماني وقال الشافعي : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تغني شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس إياه بالقبول والمعرفة . قال العقيلي : حديث ثابت محفوظ إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري . وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم في الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم ، فان الصحابة والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم قال ابن شهاب : قرأت في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران وكان الكتاب عند أبي بكر بن حزم ، وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقي . وقال أحمد : أرجو أن يكون صحيحا . وقال الحافظ ابن كثير في الإرشاد بعد نقله كلام أئمة الحديث فيه ما لفظه : قلت وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه ثم ذكر كلام يعقوب بن سفيان . وإذا عرفت كلام العلماء هذا عرفت أنه معمول به وأنه أولي من الرأى المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية : الأولى فيمن قتل مؤمنا اعتباطا : أي بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله كما قدمناه . وقال الخطابي : اعتبط بقتله : أى قتله ظلما لا عن قصاص ، وقد روي الاغتباط بالغين المعجمة كما يفيده تفسيره في سنن أبي داود ، فانه قال : إنه سئل يحيي بن يحيي الغساني عن الاغتباط فقال : القاتل الذي يقتل في الفتنة فيرى أنه في هدى لا يستغفر الله تعالى منه ، فهذا يدل أنه من الغبطة الفرح والسرور وحسن الحال ، فاذا كان المقتول مؤمنا وفرح بقتله فانه داخل في هذا الوعيد . ودل على أنه يجب القود إلا أن يرضى أولياء المقتول فانهم مخيرون بينه وبين الدية كما سلف . الثانية أنه دل على أن قدر الدية مائة من الإبل : وفيه دليل أيضا علي أن الإبل هي الواجبة وأن سائر الأصناف ليست بتقدير شرعي بل هي مصالحة . وإلى هذا ذهب القاسم والشافعي . وأما أسنانها فسيأتي في حديث بعد هذا بيانها إلا أن قوله في هذا الحديث «وعلى أهل الذهب ألف دينار» ظاهره أنه أصل أيضا على أهل الذهب . والإبل أصل على أهل . ويحتمل أن ذلك مع عدم الإبل وأن قيمة المائة منها ألف دينار في ذلك العصر . ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم دية الخطأ على أهل القرى أربعمائة دينار أو عدلها من الورق . ويقومها على أثمان الابل إذا غلت رفع من قيمتها . وإذا

هاجت ورخصت نقص من قيمتها ، وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مابين أربعمائة إلى ثمانمائة وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم ، قال : وقضى على أهل البقر مائتي بقرة، ومن كان دية عقله في الشاء بألفي شاة » وأخرج أبوداود عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن رجلا من بني عدى قتل ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ديته اثنى عشر ألفا » ومثله عند الشافعي وعند الترمذي وصرح بأنها اثنا عشر ألف درهم وعند أهل العراق أنها من الورق عشرة آلاف درهم . ومثله عن عمر رضي الله عنه وذلك بتقويم الدينار بعشرة دراهم، واتفقوا على تقويم المثقال بها في الزكاة. وأخرج أبوداود عن عطاء « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفي شاة ، وعلى أهل الحلل مائتي حلة وعلى أهل القمح شيئا لم يحفظه محمد بن إسحاق » وهذا يدل على تسهيل الأمر ، وأنه ليس يجب على من لزمته الدية إلا من النوع الذي يجده ويعتاد التعامل به في ناحيته . وللعلماء هنا أقاويل مختلفة وما دلت عليه الأحاديث أولى بالاتباع وهذه التقديرات الشرعية كما عرفت وقد استبدل الناس عرفا في الديات وهو تقديرها بسبعمائة قرش . ثم إنهم يجمعون عروضا يقطع فيها بزيادة كثيرة في أثمانها فتكون الدية حقيقة نصف الدية الشرعية، ولا أعرف لهذا وجها شرعيا فإنه أمر صار مأنوسا ، ومن له الدية لا يعذر عن قبول ذلك حتى إنه صار من الأمثال « قطع دية » إذا قطع شيء بثمن لا يبلغه . المسألة الثالثة قوله « وفي الأنف إذا أوعب جدعه » أي استؤصل وهو أن يقطع من العظم المنحدر من مجمع الحاجبين فإن فيه الدية وهذا حكم مجمع عليه

واعلم أن الأنف مركب من أربعة أشياء : من قصبة ومارن وأرنبة وروثة؛ فالقصبة هي العظم المنحدر من مجمع الحاجبين ، والمارن هو الغضروف الذي يجمع المنخرين ؛ والروثة بالراء وبالمثلثة طرف الأنف، وفي القاموس : المارن الأنف أو طرفه أو مالان منه واختلف إذا جنى على أحدهذه فقيل تلزم حكومة عند الهادي : وذهب الناصر والفقهاء إلى أن في المارن دية لما رواه الشافعي عن طاوس قال : عندنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « في الأنف إذا قطع مارنه مائة من الإبل » قال الشافعي: وهذا أبين من حديث آل حزم ، وفي الروثة نصف الدية لما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قضى النبي صلى الله عليه وسلم إذا قطعت ثندوة الأنف بنصف العقل خمسون من الإبل أو عدلها من الذهب أو الورق » قال في النهاية : الثندوة هنا روثة الأنف وهي طرفه ومقدمه المسألة الرابعة قوله « وفي اللسان الدية » أي إذا قطع من أصله كما هو ظاهر الإطلاق وهذا مجمع عليه . وكذا إذا قطع منه ما يمنع الكلام . وأما إذا قطع ما يبطل بعض الحروف فحصته معتبرة بعدد الحروف ، وقيل بحروف اللسان فقط وهي ثمانية عشر حرفا لا حروف الحلق وهي ستة ولا حروف الشفة وهي أربعة والأول أولى لأن النطق لا يتأتى إلا باللسان : المسألة الخامسة قوله « وفي الشفتين الدية » واحدتهما شفة بفتح الشين وتكسر كما

في القاموس ، وحد الشفتين من تحت المنخرين إلى منتهى الشدقين في عرض الوجه وفي طوله من أعلى الذقن إلى أسفل الخدين وهو مجمع عليه ، واختلف إذا قطع إحداهما ، فذهب الجمهور إلى أن في كل واحدة نصف الدية على السواء . وروى عن زيد بن ثابت أن في العليا ثلثا وفي السفلى ثلثين إذ منافعها أكثر لحفظهما للطعام والشراب السادسة قوله « وفي الذكر الدية » هذا إذا قطع من أصله وهو مجمع عليه ، فإن قطع الحشفة ففيها الدية عند مالك وبعض الشافعية ، واختاره المهدي كمذهب الهادوية . وظاهر الحديث أنه لا فرق بين العنين وغيره والكبير والصغير وإليه ذهب الشافعي ، وعند الأكثر أن في ذكر الخصي والعنين حكومة السابعة قوله « وفي البيضتين الدية » وهو حكم مجمع عليه ، وفي كل واحدة نصف الدية . وفي البحر عن علي رضي الله عنه ، وعن ابن المسيب رضي الله عنه أن في البيضة اليسرى التي الدية لأن الولد يكون منها ، وفي اليمنى ثلث الدية . الثامنة أن في الصلب الدية وهو إجماع ، والصلب بالضم والتحريك : عظم من لدن الكاهل إلى العجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم أصل الذنب كالصالبة قال تعالى ـ يخرج من بين الصلب والترائب ـ فإن ذهب المني مع الكسر فديتان . التاسعة أفاد أن في العينين الدية وهو مجمع عليه ، وفي إحداهما نصف الدية وهذا في العين الصحيحة ، واختلف في الأعور إذا ذهبت عينه بالجناية ، فذهب الهادي والحنفية والشافعية إلى أنه يجب فيها نصف الدية إذ لم يفصل الدليل وهو هذا الحديث وقياسا على من له يد واحدة فإنه ليس له إلا نصف الدية وهو مجمع عليه . وذهب جماعة من الصحابة ومالك وأحمد إلى أن الواجب فيها دية كاملة لأنها في معنى العينين ، واختلفوا إذا جني على عين واحدة ، فالجمهور على ثبوت القود لقوله تعالى ـ والعين بالعين ـ وعن أحمد أنه لا قود فيها العاشرة قوله « وفي الرجل الواحدة نصف الدية » وحد الرجل التي تجب فيها الدية من مفصل الساق ، فإن قطع من الركبة لزم الدية وحكومة في الزائد .

واعلم أنه ذكر البيهقي عن الزهري أنه قرأ في كتاب عمرو بن حزم وفي الأذن خمسون من الإبل قال وروينا عن عمر وعلي أنهما قضيا بذلك . وروى البيهقي من حديث معاذ أنه قال « وفي السمع مائة من الابل ، وفي العقل مائة من الابل » وقال البيهقي : إسناده ليس بقوي . قال ابن كثير : لأنه من رواية رشدين بن سعد المصري وهو ضعيف . قال زيد ابن أسلم : مضت السنة أن في العقل إذا ذهب الدية ، رواه البيهقي ـ الحادية عشرة أنه دل على أن في المأمومة والجائفة وتقدم تفسيرهما في كل واحدة ثلث الدية : قال الشافعي لا أعلم خلافا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في الجائفة ثلث الدية . ذكره ابن كثير في الإرشاد وقال في نهاية المجتهد : اتفقوا على أن الجائفة من جراح الجسد لا من جراح الرأس وأنه لا يقاد منها وأن فيها ثلث الدية وأنها جائفة متى وقعت في الظهر والبطن : واختلفوا إذا وقعت في غير ذلك من الأعضاء فنفذت إلى تجويفه ، فحكى مالك عن سعيد بن المسيب أن في كل جراحة نافذة إلى تجويف عضو من الأعضاء أي عضو كان ثلث دية ذلك العضو واختاره مالك . وأما سعيد

فانه قاس ذلك على الجائفة على نحو ماروي عن عمر رضي الله عنه في موضحة الجسد الثانية عشرة في المنقلة خمس عشرة من الإبل وتقدم تفسيرها الثالثة عشرة أفاد أن كل أصبع عشرا من الابل سواء كانت من اليدين أو الرجلين فان فيها عشرا وهو رأى الجمهور ، وفى حديث عمرو بن شعيب مرفوعا بلفظ «والأصابع سواء» أخرجه أحمد وأبو داود ، وقد كان لعمر فى ذلك رأي آخر ثم رجع إلى الحديث لما روى له . الرابعة عشرة أنه يجب في كل سن خمس من الابل وفيه خلاف ليس له دليل يقاوم الحديث . الخامسة عشرة أنه يلزم في الموضحة خمس من الابل وإليه ذهب الهادوية والفريقان وفيه خلاف ليس له مايقاوم النص

﴿فائدة﴾ روى البيهقي عن زيد بن ثابت أن في الهاشمة عشرا من الابل ، وحكاه البيهقي عن عدد من أهل العلم ، وروى عبد الله بن أحمد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «قضى في رجل ضرب فذهب سمعه وبصره وعقله ونكاحه بأربع ديات» رواه عبد الله بن أحمد وروى النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قضى في العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها وفى اليد الشلاء إذا قطعت وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها» ذكره ابن كثير فى الارشاد ، وأما قوله «وإن الرجل يقتل بالمرأة» فتقدم الكلام فيه .

٢ — ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : دية الخطأ أخماسا﴾ أي تؤخذ أو تجب بينه بقوله ﴿عشرونَ حقةً وعشرون جذعَة وعشرونَ بنَات مَخاض وعشرُون بنَات لبوُن وعشرُون بَنى لبون . أخرجه الدارقطني . وأخرجه الأربعة بلفظ وعشرون بنى مخاض بدل بنى لبون ، وإسناد الاول أقوى﴾ أى من إسناد الأربعة ، فان فيه خشف بن مالك الطائي . قال الدارقطني : إنه رجل مجهول وفيه الحجاج بن أرطاة

واعلم أنه اعترض البيهقي على الدارقطني وقال : إن جعله لبنى اللبون غلط منه . ثم قال البيهقي : والصحيح أنه موقوف على عبد الله بن مسعود ، والصحيح عن عبد الله أنه جعل أحد أخماسها بنى المخاض لا كما توهم شيخنا الدارقطني رحمه الله تعالى والحديث دليل على أن دية الخطأ تؤخذ أخماسا كما ذكر ، وإليه ذهب الشافعي ومالك وجماعة من العلماء ، وإلى أن الخامس بنو لبون ، وعن أبى حنيفة أنه بنو مخاض كما فى رواية الأربعة . وذهب الهادى وآخرون إلى أنها تؤخذ أرباعا باسقاط بنى اللبون ، واستدل له بحديث لم يثبته الحفاظ وذهبوا إلى أنها أرباع مطلقا ، وذهب الشافعي ومالك إلى أن الدية تختلف باعتبار العمد وشبه العمد والخطأ فقالوا إنها فى العمد وشبه العمد تكون أثلاثا كما فى الخطأ . واما التغليظ فى الدية فانه ثبت عن عمر وعثمان رضى الله عنهما فيمن قتل فى الحرم بدية وثلث تغليظا ، وثبت عن جماعة القول بذلك ويأتى الكلام فيه ﴿وأخرجه﴾ أى حديث ابن مسعود ﴿ابن أبى شيبة من وجه آخر موقوفا﴾ على ابن مسعود ﴿وهو أصح من المرفوع﴾

٣ — ﴿ وأخرجه أبو داود والترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه ﴾ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ﴿الدِيَة ثَلاثُونَ جَذَعَة وثلاثون حقة وأربعون خلفة في بُطونها أولادُها ﴾ وقد تقدم تفسير هذه الأسنان في الزكاة.

٤ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن أعتى ﴾ بفتح الهمزة وسكون العين المهملة فمثناة فوقية فألف مقصورة اسم تفضيل من العتو وهو التجبر ﴿ الناس على الله ثلاثة : من قتل في حرم الله ، أو قتل غير قاتله ، أو قتل لذحل ﴾ بفتح الذال المعجمة وسكون الحاء المهملة الثأر وطلب المكافأة بجناية جنيت عليه من قتل أو غيره ﴿الجاهلية . أخرجه ابن حبان في حديث صححه﴾ الحديث دليل على أن هؤلاء الثلاثة أزيد في العتو على غيرهم من العتاة . الأول من قتل في الحرم فمعصية قتله تزيد على معصية من قتل في غير الحرم ، وظاهره العموم لحرم مكة والمدينة ، ولكن الحديث ورد في غزاة الفتح في رجل قتل بالمزدلفة إلا أن السبب لا يخص به إلا أن يقال الإضافة عهدية والمعهود حرم مكة ، وقد ذهب الشافعي إلى التغليظ في الدية على من وقع منه قتل الخطأ في الحرم أو قتل محرما من النسب أو قتل في الأشهر الحرم قال : لأن الصحابة غلظوا في هذه الأحوال. وأخرج السدي عن مرة عن ابن مسعود قال «ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه إلا أن رجلا لو هم بعد أن يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله تعالى من عذاب اليم » وقد رفعه في رواية ; قلت . وهذا مبني على أن الظرف في قوله تعالى - ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - متعلق بغير الإرادة بل بالالحاد وإن كانت الارادة في غيره والآية محتملة . وورد في التغليظ في الدية حديث عمرو بن شعيب مرفوعا بلفظ «عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه ، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح» رواه أحمد وأبو داود. والثاني من قتل غير قاتله : أي من كان له دم عند شخص فيقتل رجلا آخر غير من عنده له الدم سواء كان له مشاركة في القتل أو لا . الثالث قوله « أو قتل لذحل الجاهلية » تقدم تفسير الذحل وهو العداوة أيضا وقد فسر الحديث حديث أبي شريح الخزاعي أنه صلى الله عليه وسلم قال « أعتى الناس من قتل غير قاتله أو طلب بدم في الجاهلية من أهل الاسلام أو بصر عينه مالم تبصر » أخرجه البيهقي

٥ — ﴿وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا إن دية الخطأ وشبه العمد ﴾ ما كان بالسوط والعصا ﴿ مائة من الابل منها أربعون في بطونها أولادها أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان ﴾ قال ابن القطان : هو صحيح ولا يضره الاختلاف. وتقدم الكلام في الحديث وإنما ذكره المصنف تفسيرا للحديث الذي سلف من حديث عمرو بن شعيب ، وفيه تغليظ عقل الخطأ ، ولم يبينه هنالك فبينه هنا .

٦ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : هذه

وهـذه سواء - يعنى الخنصر والابهام ، رواه البخارى : ولأبى داود والترمذى﴾أى من حديث ابن عباس ﴿ديَةُ الأصابـع سَواءٌ﴾ هذا أعم من الاول ﴿ والأسنانُ سَواءٌ﴾ زاده بيانا بقوله ﴿ الثنية والضرس سواء ﴾ فلا يقال الدية على قدر النفع والضرس أنفع فى المضغ ﴿ولابن حبان ﴾ أي من حديث ابن عباس ﴿دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشرة من الابل لكل أصبع ﴾ وقد قدمنا الكلام فى هذا مستوفى

٧ — ﴿وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال : مَن تَطَبَّبَ ﴾ أى تكلف الطب ولم يكن طبيبا كما يدل له صيغة تفعل ﴿ ولم يَكُن بالطب مَعروفا فأصابَ نَفسا فما دونها فهو ضامن . أخرجه الدارقطني وصححه الحاكم ، وهو عند أبى داود والنسائى وغيرهما إلا أن من أرسله أقوى ممن وصله ﴾ الحديث دليل على تضمين المتطبب ما أتلفه من نفس فما دونها سواء أصاب بالسراية أو بالمباشرة وسواء كان عمداً أو خطأ وقد ادعى على هذا الاجماع وفى نهاية المجتهد إذا أعنت: أى المتطبب كان عليه الضرب والسجن والدية فى ماله وقيل على العاقلة واعلم أن المتطبب هو من ليس له خبرة بالعلاج وليس له شيخ معروف، والطبيب الحاذق هو من له شيخ معروف وثق من نفسه بجودة الصنعة وإحكام المعرفة. قال ابن القيم فى الهدى النبوى : إن الطبيب الحاذق هو الذي يراعى فى علاجه عشرين أمراً وسردها هنالك. قال والطبيب الجاهل إذا تعاطى علم الطب أو علمه ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على مالا يعلمه ، فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان، وهذا إجماع من أهل العلم . قال الخطابى : لا أعلم خلافا فى أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا ، والمتعاطى علما أو عملا لايعرفه متعد ، فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض وجناية الطبيب على قول عامة أهل العلم على عاقلته اه وأما إعنات الطبيب الحاذق فان كان بالسراية لم يضمن اتفاقا لأنها سراية فعل مأذون فيه من جهة الشرع ومن جهة المعالج، وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل فى سببه كسراية الحد وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لأبى حنيفة رضى الله عنه فانه أوجب الضمان بها ، وفرق الشافعى بين الفعل المقدر شرعا كالحد، وغير المقدر كالتعزير فلا يضمن فى المقدر ويضمن فى غير المقدر لأنه راجع إلى الأجتهاد فهو فى مظنة العدوان وإن كان الاعنات بالمباشرة فهو مضمون عليه إن كان عمدا وإن كان خطأ فعلى العاقلة

٨ — ﴿وعنه﴾ أي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﴿أنه صلى الله عليه وسلم قال فى المـواضح ﴾ جمع موضحة ﴿خمس خمس مـن الإبـل :رواه أحمد والأربعة وزاد أحمد: والأَصابـعُ سَواءٌ كُلُّهن عَشرٌ عَشرٌ منَ الابل . وصححه ابن خزيمة وابن الجارود﴾ وهو يوافق ما تقدم فى حديث كتاب عمرو بن حزم ، وموضحة الوجه والرأس سواء بالاجماع إذ هما كالعضو الواحد .

٩ — ﴿ وعنه ﴾ أى عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده ﴿ قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم : عَقلُ أهل الذّمة نصفُ عَقل المُسلمين : رواه أحمد والأربعة ولفظ أبي داود : ديَةُ المُعاهَـد نصف دية الحُرّ وللنسائي : عقـل المرأة مثـل عَقل الرجُل حتى يَبلُغ الثُلُثَ من ديَتها . وصححه ابن خزيمة) لكنه قال ابن كثير إنه من رواية إسماعيل بن عياش وهو إذا روى عن غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الأئمة وهذا منه . قلت : تعنتوا في إسماعيل بن عياش إذا روى عن غير الشاميين وقبوله في الشاميين ، والذي يرجح عند الظن قبوله مطلقا لثقته وضبطه ، وكأنه لذلك صحح ابن خزيمة هذه الرواية وهي عن إسماعيل عن ابن جريج ، وابن جريج ليس بشامي .

واعلم أنه اشتمل الحديث على مسئلتين . الأولى في دية أهل الذمة وهاهنا للعلماء ثلاثة أقوال : الأول أنها نصف دية المسلم كما أفاده الحديث . قال الخطابي في معالم السنن : ليس في دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا ، واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك وابن شبرمة وأحمد بن حنبل ، غير أن أحمد قال : إذا كان القتل خطأ ، فان كان عمداً لم يقد به وتضاعف عليه اثنى عشر ألفا . وقال أصحاب الرأي وسفيان الثوري : ديته دية المسلم ، وهو قول الشعبي والنخعي ، ويروى ذلك عن عمر وابن مسعود . وقال الشافعي وإسحاق بن راهويه : ديته الثلث من دية المسلم انتهى فعرفت أن دليل القول الأول حديث الكتاب . واستدل للقول الثاني وهو قول الحنفية وإليه ذهب الهادوية بقوله تعالى ــ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ــ قالوا : فذكر الدية والظاهر فيها الإكمال ، وبما أخرجه البيهقي عن ابن جريج عن الزهري عن أبي هريرة قال « كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مثل دية المسلمين » الحديث : وأجيب بأن الدية مجملة ، وحديث الزهري عن أبي هريرة مرسل ، ومراسيل الزهري قبيحة ، وذكروا آثاراً كلها ضعيفة الإسناد . ودليل القول الثالث هو مفهوم قوله في حديث عمرو بن حزم « وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل » فانه دل على أن غير المؤمنة بخلافها ، وكأنه جعل بيان هذا المفهوم ما أخرجه الشافعي نفسه عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف وفي دية المجوسي بثمانمائة » ومثله عن عثمان رضي الله عنه ، فجعل قضاء عمر رضي الله عنه مبينا للقدر الذي أجمله مفهوم الصفة ، ولا يخفى أن دليل القول الأول أقوى لاسيما وقد صحح الحديث إمامان من أئمة السنة . المسئلة الثانية ما أفاده قوله وللنسائي : أي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها » هو دليل على أن أرش جراحات المرأة يكون كأرش جراحات الرجل إلى الثلث وما زاد عليه كان جراحتها مخالفة لجراحاته ، والمخالفة بأن يلزم فيها نصف ما يلزم في الرجل ، وذلك لأن دية المرأة على النصف من دية الرجل بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ « دية المرأة على النصف من دية الرجل » وهو إجماع فيقاس عليه مفهوم المخالفة من أرش جراحة المرأة على الدية الكاملة ، وإلى هذا ذهب الجمهور من الفقهاء

وهو قول عمر وجماعة من الصحابة : وذهب علي رضي الله عنه والهادوية والحنفية والشافعية إلى أن دية المرأة وجراحاتها على النصف من دية الرجل . وأخرج البيهقي عن علي أيضا أنه كان يقول «جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » ولا يخفى أنه قد صحح ابن خزيمة حديث «إن عقل المرأة كعقل الرجل حتى يبلغ الثلث» فالعمل به متعين والظن به أقوى ، وبه قال فقهاء المدينة السبعة وجمهور أهل المدينة ، وهو مذهب مالك وأحمد ونقله أبو محمد المقدسي عن عمر وابنه وقال : لا نعلم لهما مخالفا من الصحابة إلا عن علي رضي الله عنه ولا نعلم ثبوته عنه . قال ابن كثير : قلت هو ثابت عنه ، وفي المسألة أقوال أخر بلا دليل ناهض.

١٠ — ﴿وعنه﴾ أي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﴿قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : عقلُ شبه العَمد مُغلَّظ مثل عَقل العَمد﴾ بينه في حديث أبي داود بلفظ «مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها» وتقدم ﴿ولا يقتل صاحبُه﴾ وبين شبه العمد بقوله ﴿وذلكَ أن يَنزُوَ الشَّيطانُ﴾ النزو بفتح النون فزاي فواو أي يثب ﴿فتكونَ دماءٌ بينَ النَّاس في غير ضَغِينَة ولا حَمل سلاح . أخرجه الدارقطني وضعفه﴾ وأخرجه البيهقي باسناده ولم يضعفه . والحديث دليل أنه إذا وقع الجراح من غير قصد إليه ولم يكن بسلاح بل بحجر أو عصا أو نحوهما فانه لا قود فيه وأنه شبه العمد فيلزم فيه الدية مغلظة كما تقدم في دية العمد ، وقد تقدم أن الدية في العمد وشبه العمد تكون أثلاثا عند الشافعي ومالك ، وأنها أرباع عند الهادوية ، وتقدم ذلك ، وأما أنها تكون أخماسا كما أفاده حديث ابن مسعود الماضي في الخطا فتقدم أنه قال به أصحاب الرأي وغيرهم ؛ وفيه دليل على إثبات شبه العمد وقدمنا أنه الحق .

١١ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر ألفا﴾ بين البيهقي أن المراد درهما ﴿رواه الأربعة ، ورجح النسائي وأبو حاتم إرساله﴾ وقد أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه وعائشة وأبي هريرة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم مثل هذا ، وإنما رجح النسائي وأبو حاتم إرساله لما قاله البيهقي أن محمد بن ميمون رواه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس إنما قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة وأكثر ما كان يقول عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى . قلت : وزيادة العدل مقبولة ، وكونه قالها مرة واحدة كاف في الرفع فانه لو اقتصر عليها لحكم برفع الحديث ، فارساله مرارا لا يقدح في رفعه مرة واحدة ، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء ، وذهب الهادوية وأهل العراق أنها عشرة آلاف درهم ، واستدل له في البحر بقوله لقول عليّ به ولا هو توقيف انتهى إلا أنه لم يطرد هذا فيما ينقله عن علي رضي الله عنه بل تارة يقول مثل هذا وتارة يقول إن قول علي اجتهاد ولا يلزمنا ، ودعوى التوقيف غير صحيحة إذ مثل هذا فيه للاجتهاد مسرح .

١٢ — ﴿وعن أبي رمثة﴾ بكسر الراء وسكون الميم وبالمثلثة اسمه رفاعة بن يثربي بفتح

المثناة التحتية وسكون المثلثة فراء موحدة فياء النسبة ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعداده في أهل الكوفة ﴿قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ومعي ابني ، فقال : من هذا ؟ فقلت ابني وأشهد به ، قال : أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه . رواه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود﴾ وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال « لا يجني جان إلا على نفسه ، ولا يجني جان على ولده » وفي الباب روايات أخر تعضده . والجناية : الذنب أو ما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص . وفيه دلالة على أنه لا يطالب أحد بجناية غيره سواء كان قريبا كالأب والولد وغيرهما أو أجنبيا ، فالجاني يطلب وحده بجنايته ولا يطالب بجنايته غيره ، قال الله تعالى ـ ولا تزر وازرة وزر أخرى ـ فإن قلت قد أمر الشارع بتحمل العاقلة الدية في جناية الخطأ والقسامة . قلت : هذا مخصص من الحكم العام ، وقيل إن ذلك ليس من تحمل الجناية بل من باب التعاضد والتناصر فيما بين المسلمين .

باب دعوى الدم والقسامة

القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة : مصدر أقسم قسما وقسامة ، وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم على المدعى عليهم الدم ، وخص القسم على الدم بالقسامة . قال إمام الحرمين : القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للأيمان وفي القاموس : القسامة : الجماعة يقسمون على الشيء ويأخذونه أو يشهدون . وفي الضياء القسامة : الأيمان تقسم على خمسين رجلا من أهل البلد أو القرية التي يوجد فيها القتيل لا يعلم قاتله ولا يدعي أولياؤه قتله على أحد بعينه .

١ — ﴿عن سهل بن أبي حثمة﴾ بفتح المهملة وسكون المثلثة ، واسم أبي حثمة عبد الله بن ساعدة بن عامر ، أوسي أنصاري ﴿عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحيصة﴾ بضم الميم فحاء مهملة فمثناة تحتية مشددة فصاد مهملة ﴿ابن مسعود خرجا إلى خيبر من جهد﴾ بضم الجيم وفتحها المشقة هنا ﴿أصابهم ، فأتى محيصة﴾ مغير الصيغة ﴿فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح﴾ مغيران أيضا ﴿في عين فأتى﴾ أي محيصة (يهود) اسم جنس يجمع على يهدان (فقال : أنتم والله قتلتموه ، قالوا : والله ما قتلناه ، فأقبل هو وأخوه حويصة) بضم المهملة وفتح الواو فمثناة تحتيه فصاد مهملة مشددة (وعبد الرحمن بن سهل ، فذهب محيصة ليتكلم) وكان أصغر من حويصة . وفي رواية « فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم » (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كَبِّر كَبِّر) بلفظ الأمر فيهما والثاني تأكيد الاول (يريد السن) مدرج تفسير لقوله كبر : أي يتكلم من كان أكبرسنا (فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أن يدوا) أي اليهود (صاحبكم) أي عبد الله بن سهل (وإما أن يأذنوا بحرب ، فكتب) أي رسول الله

صلى الله عليه وسلم (إليهم في ذلك) أي فيما ذكر من أنهم قتلوا عبد الله (فكتبوا) أي اليهود (إنا والله ماقتلناه ، فقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن ابن سهل : أتحلفونَ وتَستحقونَ دَمَ صاحبكُم ؟ قالوا : لا) وفي رواية عند مسلم «قالوا لم نحضر ولم نشهد» وفي بعض ألفاظ البخاري أنه قال لهم « تأتون بالبينة؟ قالوا ما لنا بينة ، قال أتحلفون » (قال : فتحلف لكم يهود ؟ قالوا ليسوا مسلمين) وفي لفظ « قالوا لا نرضى بأيمان اليهود » وفي لفظ « كيف نأخذ بأيمان كفار » (فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده ، فبعث إليهم مائة ناقة ، قال سهل : فلقد ركضتني منها ناقة حمراء متفق عليه) اعلم أن هذا الحديث أصل كبير في ثبوت القسامة عند القائلين بها وهم الجماهير ، فإنهم أثبتوا وبينوا أحكامها ونتكلم على مسائل الأولى أنها لا تثبت القسامة بمجرد دعوى القتل على المدعى عليهم من دون شبهة إجماعا ، وقد روى عن الأوزاعي وداود ثبوتها من غير شبهة ولادليل لهما ، واختلف العلماء في الشبهة التي تثبت بها القسامة ، فمنهم من جعل الشبهة اللوث وهو كما في النهاية أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت أن فلانا قتلني أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد له منه أو نحو ذلك . ومن اللوث التلطخ ، ومنهم من لم يشترطه كالهادوية والحنفية فإنهم قالوا : وجود الميت وبه أثر القتل في محل يختص بمحصورين تثبت به القسامة عندهم إذا لم يدع المدعي على غيرهم ، قالوا لأن الأحاديث وردت في مثل هذه الحالة . ورد بأن حديث الباب أصح ماورد ، وفيه دليل على اللوث . وحقيقته شبهة يغلب الظن بالحكم بها كما فصله في النهاية وهو هنا العداوة فلهذا ذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يثبت بهذا قسامة إلا إذا كان بين المقتول والمدعي عليهم عداوة كما كان في قصة خيبر ، قالوا فإنه يقتل الرجل الرجل ويلقيه في محل طائفة لينسب إليهم وقد عدوا من صور اللوث قول المقتول قبل وفاته قتلني فلان . وقال مالك : إنه يقبل قوله وإن لم يكن به أثر أو يقول جرحني ويذكر العمد . وادعى مالك أنه مما أجمع عليه الأئمة قديما وحديثا ورده ابن العربي بأنه لم يقله من فقهاء الأمصار غيره وتبعه عليه الليث واحتج مالك بقصة بقرة بني اسرائيل ، فإنه أحيا الرجل وأخبر بقاتله . وأجيب بأن ذلك معجزة لنبي وتصديقها قطعي . قلت ولأنه أحياه الله بعد موته فعين قاتله فإذا أحيا الله مقتولا بعد موته وعين قاتله قلنا به ولا يكون ذلك أبدا ، واحتج أصحابه بأن القاتل يطلب غفلة الناس فلو لم يقبل خبر المجروح أدى ذلك إلى إبطال الدماء غالبا ولأنها حالة يتحرى فيها المجروح الصدق ويتجنب الكذب والمعاصي ويتحرى التقوى والبر ، فوجب قبول قوله ، ولايخفى ضعف هذه الاستدلالات ، وقد عدوا صور اللوث مبسوطة في كتبهم . المسئلة الثانية أنه بعد ثبوت ماذكر من القتل وكل على أصله تثبت دعوى أولياء القتيل القسامة فتثبت أحكامها ، فمنها القصاص عند كمال شروطها لقوله في الحديث « تستحقون قتيلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم على منهم فيدفع بذمته » وقوله « دم صاحبكم » في لفظ مسلم « يقسم خمسون

منكم على رجل منهم فيدفع بذمته » وإن كان قوله «إما أن يدوا صاحبكم » الحديث يشعر بعدم القصاص، إلا أن هذا التصريح في رواية مسلم أقوى في القول بالقصاص وهذا مذهب أهل المدينة ، فإن كانت الدعوى على واحد معين ثبت القود عليه ، وإن كانت على جماعة حلفوا وثبتت عليهم الدية عند الشافعية ، وفي قول يجب عليهم القصاص والأول الصحيح عنه ، فإن كان الوارث واحدا حلف خمسين يمينا فإن الأيمان لازمة للورثة ذكورا كانوا أو إناثا عمدا كان أو خطأ هذا مذهب الشافعي ، ومنها أن يبدأ بأيمان المدعين في القسامة بخلاف غيرها من الدعاوى كما في هذه الرواية ، ويدل له حديث أبي هريرة « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا في القسامة » وفي إسناده لين ، إلا أنه قد أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ولم يتكلم فيه ، ولأن جنبة المدعي إذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له ، وهنا الشبهة قوية فصار المدعي في القسامة مشابها للمدعى عليه المتأيد بالبراءة الأصلية . وذهبت الهادوية والحنفية وآخرون إلى أنه يحلف المدعي عليه ولا يمين على المدعين ، فيحلف خمسون رجلا من أهل القرية ماقتلناه ولا علمناه قاتله . وإلى هذا جنح البخاري ، وذلك لأن الروايات اختلف في ذلك في قصة الأنصار ويهود خيبر ، فيرد المختلف فيه إلى المتفق عليه من أن اليمين على المدعي عليه فإن حلفوا فهل تلزمهم الدية أم لا ؟ ذهبت الهادوية إلى أنها تلزمهم الدية بعد الأيمان، وذهب آخرون إلى أنهم إذا حلفوا خمسين يمينا برئوا ولا دية عليهم ، وعليه تدل قصة أبي طالب الآتية واستدل الجماعة المذكورة ومن معهم في إيجاب الدية بأحاديث لاتقوم بها حجة لعدم صحة رفعها عند أئمة هذا الشأن وقوله «فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده » وفي لفظ « أنه وداه من إبل الصدقة » فقيل المراد به أنه اقترضها منها وأنه لما تحملها صلى الله عليه وسلم للاصلاح بين الطائفتين كان حكمها حكم القضاء عن الغارم لما غرمه لإصلاح ذات البين فلم يأخذها صلى الله عليه وسلم لنفسه فإن الصدقة لاتحل له، ولكن جرى إعطاء الدية منها مجرى إعطائها في الغرم لإصلاح ذات البين وأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم أعطى ذلك من سهم الغارمين فلا يصح ، فإن غارم أهل الذمة لا يعطى من الزكاة كذا قيل قلت وفيه نظر فإن اليهود لم تلزمهم الدية لأنه لم يحلف المدعون كما عرفت ، فما وداه صلى الله عليه وسلم إلا تبرعا منه لئلا يهدر دمه وأما رواية النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قسمها على اليهود وأعانهم ببعضها ، فقال ابن القيم إن هذا ليس بمحفوظ فإن الدية لا تلزم المدعى عليهم بمجرد دعوى القتيل بل لابد من إقرار أو بينة أو أيمان المدعين ولم يوجد هناشيء من ذلك وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدعين أن يحلفوا فأبوا ، فكيف يلزم اليهود بالدية بمجرد الدعوي انتهى . قلت: ويظهر لي أنه ليس في هذا الحديث حكم منه صلى الله عليه وسلم بالقسامة أصلا كما أفاده الحديث ، وإنما دل الحديث على حكاية للواقع لاغير ، وذكر لهم صلى الله عليه وسلم قصة الحكم على التقديرين ومن ثمة كتب إلى يهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور وسيأتي تحقيقه وقوله

« فكتبوا إنا والله ماقتلناه » فيه دليل على الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة ﴿ فائدة ﴾ اختار مالك إجراء هذه الدعوى فى الأموال ، فأجاز شهادة المسلوبين على السالبين وإن كانوا مدعين . قال: لأن قاطع الطريق إنما يفعل ذلك مع الغفلة والانفراد عن الناس انتهى . ولا يخفى أنه لا يتم هذا إلا بعد ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم حكم بالقسامة وعرفناك هنا عدم نهوض ذلك وسنزيده بيانا عن قريب ، وإذا ثبت فهذا قياس مالك مصادم لنص « البينة على المدعى واليمين على المنكر » إلا أن يكون مذهبه جواز تخصيص عموم النص بالقياس ، وللعلماء كلام فى حجية العام بعد تخصيصه .

٢ — ﴿ وعن رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود رواه مسلم ﴾ قوله « على ما كانت عليه في الجاهلية » كأنه أشار إلي ما أخرجه البخارى فى قصة الهاشمى فى الجاهلية ، وفيها « أن أبا طالب قال للقاتل : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ، فانك قتلت صاحبنا خطأ ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، وإن أبيت قتلناك به » وفيه دليل على ثبوت القتل بالقسامة

واعلم أنا قد أشرنا إلى أنه لم يثبت القسامة إلا الجماهير كما قررناه عنهم . وذهب سالم ابن عبد الله وعمر بن عبد العزيز وأبو قلابة وابن علية والناصر إلي عدم شرعيتها لمخالفتها الأصول المقررة شرعا ، فان الأصل أن البينة علي المدعى واليمين على المدعى عليه ، وبأن الأيمان لا تأثير لها فى إثبات الدماء ، وبأن الشرع ورد بأنه لا يجوز الحلف إلا على ما علم قطعا أو شوهد حسا ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يحكم بها ، وإنما كانت حكما جاهليا ، فتلطف بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليريهم كيف لا يجرى الحكم بها على أصول الإسلام . وبيان أنه لم يحكم بها أنهم لما قالوا له : وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد ؟ لم يبين لهم أن هذا الحلف فى القسامة من شأنه ذلك ، وأنه حكم الله فيها وشرعه بل عدل إلي قوله « يحلف لكم يهود » فقالوا ليسوا بمسلمين ، فلم يوجب صلى الله عليه وسلم عليهم ويبين لهم أن ليس لكم إلا اليمين من المدعى عليه مطلقا مسلمين كانوا أو غيرهم ، بل عدل إلى إعطاء الدية من عنده صلى الله عليه وسلم ، ولو كان الحكم ثابتا لبين وجهه لهم بل تقريره صلى الله عليه وسلم لهم على أنه لا حلف إلا على شيء مشاهد مرئى دليل علي أنه لا حلف فى القسامة ، ولأنه لم يطلب صلى الله عليه وسلم اليهود للاجابة عن خصومهم فى دعواهم ، فالقصة منادية بأنها لم تخرج مخرج الحكم الشرعي ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فهذا أقوى دليل بأنها ليست حكما شرعيا ، وإنما تلطف صلى الله عليه وسلم فى بيان أنها ليست بحكم شرعى بهذا التدريج المنادى بعدم ثبوتها شرعا ، وأقرهم صلى الله عليه وسلم بأنهم لا يحلفون على ما لا يعلمونه ولا شاهدوه ولا حضروه ولم يبين لهم بحرف واحد أن أيمان القسامة من شأنها أن تكون على ما لا يعلم . وبهذا تعرف بطلان القول بأن فى القصة دليلا على الحكم على الغائب إذ لا حكم فيها

أصلا ، وبطلان الجواب عن كونها مخالفة للأصول بأنها مخصصة من الأصول ، لأن القسامة سنة مستقلة بنفسها منفردة مخصصة للأصول كسائر المخصصات للحاجة إلى شرعيتها حياطة لحفظ الدماء وردع المعتدين . ووجه بطلانه أنه فرع ثبوت الحكم بها عن الشارع ، فلو ثبت الحكم بها لكان هذا جوابا حسنا . وأما ما في حديث مسلم «أنه صلى الله عليه وسلم أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود» فهو إخبار عن القصة التي في حديث سهل بن أبي حثمة . وقد عرفت أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقض بها فيه كما قررناه . وقد عرفت من حديث أبي طالب أنها كانت في الجاهلية على أن يؤدي الدية القاتل لا العاقلة كما قال أبو طالب « إما أن تؤدي مائة من الإبل » فإنه ظاهر أنها من ماله لا من عاقلته ، أو يحلف خمسون من قومك أو تقتل . وهنا في قصة خيبر لم يقع شيء من ذلك ، فإن المدعي عليهم لم يحلفوا ولم يسلموا دية ولم يطلب منهم الحلف . وليس هذا قدحا في رواية الراوي من الصحابة بل في استنباطه ، لأن قد أفاد حديثه أنه استنبط قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقسامة من قصة أهل خيبر ، وليس في تلك القصة قضاء وعدم صحة الاستنباط جائز على الصحابي وغيره اتفاقا ، وإنما روايته للحديث بلفظه أو بمعناه هي التي يتعين قبولها . وأما قول أبي الزناد «قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون إني لأرى أنهم ألف رجل لما اختلف منهم اثنان » فإنه قال في فتح الباري : إنما نقله أبو الزناد عن خارجة ابن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرة من الصحابة فضلا عن ألف انتهى قلت : لا يخفى أنه تقرير لما رواه أبو الزناد لثبوت ما رواه عن خارجه بن زيد الفقيه الثقة ، وإنما دلس أبو الزناد بقوله قتلنا ، وكأنه يريد قتل معشر المسلمين وإن لم يحضرهم ، ثم لا يخفى أن غايته بعد ثبوته عن خارجة فعل جماعة من الصحابة ، وليس بإجماع حتى يكون حجة ، ولا شك في ثبوت فعل عمر بالقسامة وإن اختلف عنه في القتل بها ، وإنما نزاعنا في ثبوت حكمه صلى الله عليه وسلم بها فإنه لم يثبت .

باب قتال أهل البغي

البغي مصدر بغى عليه بفتح الغين المعجمة بغيا بفتح الموحدة وسكون المعجمة : علا وظلم وعدل عن الحق ، وله معان كثيرة . وذكر الشارح رحمه الله معناه الاصطلاحي هنا وساقه على اصطلاح الهادوية ، وقد أبنا ما فيه في حواشي ضوء النهار ولم نذكره هنا لعدم انطباق الأحاديث عليه .

١ — ﴿ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَن حَمَلَ عَلَيْنَـا السلاحَ فَلَيس منـا . متفق عليه ﴾ أي من حمله لقتال المسلمين بغير حق كنى بحمله عن المقاتلة ، إذ القتل لازم لحمل السيف في الأغلب ، ويحتمل أنه لا كناية فيه

وان المراد حمله حقيقة لإرادة القتال. ويدل له قوله « علينا » وقوله « فليس منا » تقدم بيانه بأن المراد ليس على طريقتنا وهدينا ، فان طريقته صلى الله عليه وسلم نصر المسلم والقتال دونه لا ترويعه وإخافته وقتاله وهذا في غير المستحل ، فان استحل القتال للمسلم بغير حق فانه يكفر فاستحلاله المحرم القطعي. والحديث دليل على تحريم قتال المسلم والتشديد فيه. وأما قتال البغاة من أهل الإسلام ، فانه خارج من عموم هذا الحديث بدليل خاص .

٢ — ﴿ وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من خَـرَجَ عَن الطاعَة وفارَقَ الجماعَةَ وماتَ فَمِيتَتُهُ مِيتَـةٌ ﴾ بكسر الميم مصـدر نوعي ﴿ جاهليةٌ . أخرجه مسلم ﴾ قوله « عن الطاعة » أي طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليه وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار إذ لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية من أثناء الدولة العباسية ، بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم ، إذ لو حمل الحديث على خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلت فائدته . وقوله « وفارق الجماعة » أي خرج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم قوله « فميتته ميتة جاهلية » أي منسوبة إلى أهل الجهل ، والمراد به من مات على الكفر قبل الإسلام ، وهو تشبيه لميتة من فارق الجماعة بمن مات على الكفر بجامع أن الكل لم يكن تحت حكم إمام فان الخارج عن الطاعة كأهل الجاهلية لا إمام له . وفي الحديث دليل على أنه إذا فارق أحد الجماعة ولم يخرج عليهم ولا قاتلهم أنا لا نقاتله لنرده إلى الجماعة ويذعن للإمام بالطاعة بل نخليه وشأنه ، لأنه لم يأمر صلى الله عليه وسلم بقتاله بل أخبر عن حال موته وأنه كأهل الجاهلية ولا يخرج بذلك عن الإسلام . ويدل له ما ثبت من قول علي رضى الله عنه للخوارج « كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا ، فان فعلتم نفذت إليكم بالحرب » وهذا ثابت عنه بألفاظ مختلفة . أخرجه أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد . قال عبد الله بن شداد : فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام . فدل على أن مجرد الخلاف على الإمام لا يوجب قتال من خالفه .

٣ — ﴿ وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تَقْتُلُ عَمَّاراً الفِئَةُ الباغِيَةُ . رواه مسلم ﴾ تمامه في مسلم « يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » قال ابن عبد البر : تواترت الاخبار بهذا وهو من أصح الحديث . وقال ابن دحية : لا مطعن في صحته ولو كان غير صحيح لرده معاوية ، وإنما قال معاوية قتله من جاء به ؛ ولو كان فيه شك لرده وأنكره حتى أجاب عمرو بن العاص على معاوية فقال : فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قتل حمزة . وأما ما نقله المصنف في التلخيص وتبعه الشارح في نقله من أنه نقل ابن الجوزي عن خلاد في العلل أنه حكى عن أحمد أنه قال : قد روى هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقا ليس فيها طريق صحيح . وحكي أيضا عن أحمد وابن معين وابن أبي

خيثمة أنهم قالوا : لم يصح فقد أجاب السيد محمد بن إبراهيم الوزير عن هذا بقوله : الاسترواح إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان ببطلانه من مثل ابن حجر عصبية شنيعة . فأما ابن الجوزي فلم يعرف هذا الشأن . وقد ذكر الذهبي في ترجمته في التذكرة كثرة خطئه في مصنفاته فهو أجهل وأحقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر والبخاري ومسلم والحميدي وقد رواه كاملا أبو داود والترمذي والذهبي والحاكم وابن خزيمة والقرطبي والاسماعيلي والبرقاني وأمثالهم ، وقد ذكر جملة منهم تواتره وصححه وجماعة منهم إجماع أهل السنة وأهل الفقه وأهل العلم على ذلك ، وذكره القرطبي في آخر تذكرته والحاكم في علوم الحديث له ، وحكاه عن ابن خزيمة المعروف بامام الأئمة ولم يحك أحد عنهم خلافا في ذلك . وأما الذهبي فانه حقق صحة دعواه بما أورده من الطرق الصحيحة الجمة والمنع من الصحة بمجرد العصبية من غير حجة صنيع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حياء . انتهى . قلت : ولا يخفى أن ابن الجوزي نقل عن أحمد عدم صحته وليس له هو قدح في صحته حتى يقال إنه احقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه . فالأولى في الجواب عن نقل ابن الجوزي ماقاله السيد محمد أيضا أنه قد روى يعقوب بن شيبة الإمام الثقة الحافظ عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه إنه حديث صحيح سمعه عنه يعقوب وقد سئل عنه . ذكره الذهبي في ترجمة عمار في النبلاء ، ويؤيده أنه رواه أحمد عن جماعة كثيرة من الصحابة ، وكان يرى الضرب على روايات الضعاف والمنكرات ، وهذا يدل على بطلان ما حكاه ابن الجوزي ، وإلا فغايته أنه قد تعارض عن أحمد القولان فيطرح . وفي تصحيح غيره مايغني عنه كما لايخفى . وأما الحكاية عن ابن معين وابن أبي خيثمة فانه رواها المصنف بصيغة التمريض ولم ينسبها إلى راو فيتكلم عليها . والحديث دليل على أن الفئة الباغية معاوية ومن في حزبه ، والفئة المحقة على رضي الله عنه ومن في صحبته ، وقد نقل الإجماع من أهل السنة بهذا القول جماعة من أئمتهم كالعامري وغيره وأوضحناه في الروضة الندية .

٤ — ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هَلْ تَدْرِى يا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ ﴾ هو ابن مسعود لأنه المعروف بذلك ، وكأنه رواه عنه ابن عمر رضي الله عنه أو سمع النبي صلى الله عليه وسلم يحدثه ﴿ كَيْفَ حُكْمُ الله فِيمَنْ بَغَى مِنْ هذه الأُمَّةِ ؟ قال : الله ورسوله أعلم ، قال : لا يُجْهَزُ على جَرِيحِهَا ﴾ أى لا يتمم قتل من كان جريحا من البغاة ﴿ ولا يُقْتَلُ أَسِيرُها ولا يُطْلَبُ هارِبُها ولا يُقْسَمُ فَيْئُها . رواه البزار والحاكم وصححه فوهم لأن في إسناده كوثر ﴾ بفتح الكاف وسكون الواو ومثلثة مفتوحة فراء ﴿ ابن حكيم وهو متروك ، وصح عن على نحوه من طرق موقوفا . أخرجه ابن أبى شيبة والحاكم ﴾ في الميزان كوثر بن حكيم عن عطاء ومكحول ، وهو كوفي نزل حلب قال ابن معين : ليس بشيء . وقال أحمد بن حنبل : أحاديثه بواطيل انتهى قال ابن عدى هذا حديث غير محفوظ . وأما الرواية عن على عليه السلام فرواها البيهقي وغيره . وفي الحديث

مسائل : الأولى جواز قتال البغاة وهو إجماع لقوله تعالى ـ فقاتلوا التي تبغى ـ قلت: الآية دالة على الوجوب وبه قالت الهادوية . ولكن شرطوا ظن الغلبة . وعند جماعة من العلماء أن قتالهم أفضل من قتال الكفار ، قالوا : لما يلحق المسلمين من الضرر منهم .

واعلم أنه يتعين أولا قبل قتالهم دعاؤهم إلى الرجوع عن البغى وتكرير الدعاء كما فعل على رضى الله عنه في الخوارج ، فانهم لما فارقوه أرسل إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف وكانوا ثمانية آلاف وبقي أربعة أبوا أن يرجعوا وأصروا على فراقه ، فأرسل إليهم «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا» فقتلوا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بقروا بطن سريته وهى حبلى وأخرجوا ما فى بطنها ، فبلغ عليا كرم الله وجهه ، فكتب إليهم : أفيدونا بقاتل عبد الله ابن خباب ، فقالوا كلنا قتله ، فأذن حينئذ فى قتالهم : وهى روايات ثابتة ساقها المصنف فى فتح البارى . المسئلة الثانية « أنه لا يجهز على جريحها » وهو من أجهز على الجريح وجهز اى بتّ قتله وأسرعه وتمم عليه ، ودليله قوله «ولا يجهز على جريحها » وأخرج البيهقى أن عليا عليه السلام قال لأصحابه يوم الجمل «إذا ظهرتم على القوم فلا تطلبوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح وانظروا ما حضرت به الحرب من آلته فاقبضوه وما سوى ذلك فهو لورثته» قال البيهقى : هذا منقطع ، والصحيح أنه لم يأخذ شيئا ولم يسلب قتيلا . ودل الحديث أيضا على أنه لا يقتل أسير البغاة ، قالوا : وهذا خاص بالبغاة ، لأن قتالهم إنما هو لدفعهم عن المحاربة . ودل الحديث أيضا على أنه لا يطلب هاربها : وظاهره ولو كان متحيزا إلى فئة ، وإلى هذا ذهب الشافعى قال : لأن القصد دفعها فى تلك الحال وقد وقع . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أن الهارب إلى فئة يقتل إذ لا يؤمن عوده . والحديث يرد هذا القول وكذا ما تقدم من كلام على عليه السلام . المسئلة الثالثة قوله « ولا يقسم فيئها » أي لا يغنم فيقسم دال على أن أموال البغاة لا تغنم وإن أجلبوا بها إلى دار الحرب ، وإلى هذا ذهبت الشافعية والحنفية . وأيد هذا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه» وقد صحح البيهقى أن عليا عليه السلام لم يأخذ سلبا فأخرجه عن الدراوردى عن جعفر بن محمد عن أبيه « أن عليا عليه السلام كان لا يأخذ سلبا » وأخرج أيضا عن أبى بكر بن أبي شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم شيئا وأخرج عن أبي أمامة قال «شهدت يوم صفين وكانوا لا يجهزون على جريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلا» وذهبت الهادوية إلى أنه يغنم ما أجلبوا به من مال وآلة حرب ويخمس لقول على عليه السلام : لكم المعسكر وما حوى . وأجيب بأن الحديث مصرح بأنها لا تغنم وبأن ما ذكرنا عن على عليه السلام مما يوافق الحديث أكثر وأقوى طريقا . المسئلة الرابعة يؤخذ من إطلاق قوله «ولا يجهز على جريحها » أنه لا يضمن البغاة ما أتلفوه في القتال من الدماء والأموال ، وإليه ذهب الإمام يحيي والحنفية . واستدل أيضا بقوله تعالى ـ حتى تفىء إلى أمر الله ـ ولم يذكر ضمانا . وبما أخرجه

البيهقي عن ابن شهاب قال : هاجت الفتنة الأولى فأدركت الفتنة رجالا ذوي عدد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ممن شهد معه بدراً ، وبلغنا أنهم كانوا يرون أن يهدر أمر الفتنة ولا يقام فيها على رجل قاتل في تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ، ولا حد في سباء امرأة سبيت ، ولا يرى عليها حد ، ولا بينها وبين زوجها ملاعنة ، ولا يرى أن يقذفها أحد إلا جلد الحد ، ويرى أن ترد إلى زوجها الأول بعد أن تعتد فتنقضي عدتها من زوجها الآخر . ويرى أن يرثها زوجها الأول . قلت : وهذا وإن لم يكن إجماعا فانه مقو للبراءة الأصلية ، إذ الأصل أن أموال المسلمين ودماءهم معصومة . وذهب الشافعي وحكي عن الهادوية إلى أن يقتص ممن قتل من البغاة . واستدلوا بعموم الآيات والأحاديث نحو ـ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ـ وحديث « من اعتبط مسلما بقتل عن بينة فهو قود » وأجيب بأنها عمومات خصت بما ذكر من أدلة أهل القول الأول .

٥ — (وعن عرفجة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الفاء وجيم (ابن شريح) بالشين المعجمة مصغر شرح ، وقيل بالمهملة (قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ : أخرجه مسلم) ورواه أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان « وفي لفظ « فاقتلوه » وفي لفظ « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » وأخرج الشيخان واللفظ للبخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه ، فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية » وفي لفظ « من خرج عن سلطان شبرا مات ميتة جاهلية » دلت هذه الألفاظ على أن من خرج على إمام قد اجتمعت عليه كلمة المسلمين ، والمراد أهل قطر كما قلناه فانه قد استحق القتل لإدخاله الضرر على العباد . وظاهره سواء كان جائرا أو عادلا . وقد جاء في أحاديث تقييد ذلك بما أقاموا الصلاة ، وفي لفظ « مالم تروا كفرا بواحا » وقد حققنا هذه المباحث في منحة الغفار حاشية ضوء النهار تحقيقا تضرب إليه آباط الإبل والحمد لله المنعم المتفضل .

باب قتال الجاني وقتل المرتد

١ — (عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ قُتِلَ دُونَ مالِه فَهُوَ شَهِيدٌ . رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه) وأخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد . وفي الحديث دليل على جواز المقاتلة لمن قصد أخذ مال

غيره بغير حق قليلا كان المال أو كثيرا : وهذا قول الجماهير . وقال بعض المالكية : لا يجوز القتال على أخذ القليل من المال : قال القرطبي : سبب الخلاف في ذلك هل القتال لدفع المنكر ، فلا يفترق الحال بين القليل والكثير أو من باب دفع الضرر فيختلف الحال في ذلك : وحكي ابن المنذر عن الشافعي رضي الله عنه أن من أريد ماله أو نفسه أو حريمه ولم يمكنه الدفع إلا بالقتل فله ذلك وليس عليه قود ولا دية ولا كفارة ، لكن ليس له أن يقصد القتل من غير تفصيل . قال ابن المنذر : والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر إذا أريد ظلما بغير تفصيل ، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره وترك القيام عليه ، وفرق الأوزاعي بين الحال التي للناس فيها جماعة وإمام فحمل الحديث عليها . وأما في حال الخلاف والفرقة فليستسلم ولا يقاتل أحدا . قلت : ويؤيد ما قاله ابن المنذر عن أهل العلم ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ « أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال فلا تعطه ، قال أرأيت إن قاتلني ؟ قال قاتله قال أرأيت إن قتلني ؟ قال فأنت شهيد ، قال أرأيت أن قتلته ؟ قال فهو في النار » وظاهر الحديث إطلاق الأحوال . قلت هذا في جواز قتال من يأخذ المال فهل يجوز له : أي لمن يراد أخذ ماله ظلما الاستسلام وترك المنع بالقتال . الظاهر جوازه . ويدل له حديث « فكن عبد الله المقتول » فانه دال على جواز الاستسلام في في النفس والمال بالأولى فيحمل قوله هنا ولا تعطه على أنه نهي لغير التحريم

٢ (وعن عمران بن حصين قال : قاتل يعلي بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه فانتزع يده من فمه . فنزع ثنيته فاختصما إلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أَيَعَضُّ أَحَدُكُمْ) بفتح حرف المضارعة والعين المهملة ماضية عضض بكسر الضاد الأولى يعضد بفتحها في المضارع ، فأدغمت ونقلت حركتها إلي ماقبلها (أخاهُ كما يَعَضُّ الفَحْلُ) اي الذكر من الإبل (لادية له . متفق عليه ، واللفظ لمسلم) اختلف في العاض والمعضوض منهما ، فقال الحافظ . الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قيل فيتعين أن يكون يعلي هو العاض . وفي الحديث دليل على أن هذه الجناية التي وقعت لأجل الدفع عن الضرر تهدر ولا دية على الجاني وإلى هذا ذهب الجمهور وقالوا : لا يلزمه شيء لأنه في حكم الصائل ، واحتجوا أيضا بالإجماع على أن من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لاشيء عليه ، قالوا . ولو جرحه المعضوض في محل آخر من بدنه لم يلزمه شيء ، وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب شدقه أو فك لحييه ليرسلهما ، ومهما أمكن التخلص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر ، وللشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق . ودليل شرط الإهدار بما ذكر مأخوذ من القواعد الكلية في الشرع وإلا فلا يفيده الحديث فان كان العض في موضع آخر من البدن جرى فيه هذا الحكم قياسا .

٣ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم: لَوْ أن امرأ اطَّلَعَ عَلَيْكَ بغير إذن فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ لم يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ. متفق عليه﴾ دل الحديث على تحريم الاطلاع على الغير بغير إذنه، وعلى أن من اطلع قاصدا للنظر إلى محل غيره مما لا يجوز الدخول إليه إلا بإذن مالكه، فإنه يجوز للمطلع عليه دفعه بما ذكر وإن فقأ عينه فإنه لاضمان عليه ﴿وفي لفظ لأحمد والنسائي وصححه ابن حبان فلادية له ولاقصاص﴾ وأما إذا كان مأذونا بالنظر فالجناح غير مرفوع على من جنى على الناظر، وكذا لو كان المنظور إليه في محل لا يحتاج إلى الإذن ولو نظر منه مالا يحل له النظر إليه، لأن التقصير من المنظور إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي وغيره، والخلاف فيه للمالكية. قال يحيي بن يعمر من المالكية: لعل مالكا لم يبلغه الخبر. وقال ابن دقيق العيد: تصرف الفقهاء في الحكم بأنواع من التصرفات منها أنه يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفا في الشارع أو في خالص ملك المنظور إليه أو في سكة منسدة الأسفل اختلفوا فيه والأشهر أنه لافرق، ولا يجوز مد العين إلى حرم الناس بحال، وفي وجه للشافعية: أنه لاتفقأ إلا عين من وقف في ملك المنظور إليه والحديث مطلق. ومنها أنه هل يجوز رمي الناظر قبل الإنذار والنهي فيه وجهان للشافعية: أحدهما لا، والثاني نعم. قلت: وهو الذي يدل له الحديث ويؤيده الحديث الآخر «أنه صلى الله عليه وسلم جعل يختل المطلع عليه ليطعنه» والختل فسره في النهاية بقوله يراوده ويطلبه من حيث لا يشعر. وفي الحديث دليل أنه إنما يباح له قصد العين بشيء خفيف كالمدرى والبندقة والحصاة لقوله فخذفته قال الفقهاء: فأما لو رماه بالنشاب أو بحجر يقتله فقتله، فهذا قتيل يتعلق به القصاص أو الدية. ومما تصرف فيه الفقهاء أن هذا الناظر إذا كان له محرم في الدار أو زوجة أو متاع لم يجز قصد عينه لأن له في النظر شبهة، وقيل لا يكفي إذا كان له في الدار محرم بل إنما يمتنع قصد عينه إذا لم يكن في الدار إلا محارمه. ومنها إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها فله الرمي إن كان مكشوف العورة ولا ضمان وإلا فوجهان أظهرهما لا يجوز رميه. ومنها أن الحريم إذا كن في الدار مستترات أو في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لأنه لا يطلع على شيء. قال بعض الفقهاء: والأظهر الجواز لإطلاق الأخبار وأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشف والاحتياط حسم الباب. ومنها أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار، فإن كان بابه مفتوحا أو ثم كوة واسعة أو ثلمة مفتوحة فينظر فإن كان مجتازا لم يجز قصده وإن كان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة، وقيل يجوز لتعديه بالنظر، وأجرى هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح بيته أو نظر المؤذن من المئذنة، لكن الأظهر ههنا عندهم جواز الرمي لأنه لا تقصير من صاحب الدار ثم قال: واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت إطلاق الحديث فهو مأخوذ منها، ومالا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث، وبعضه مأخوذ من القياس وهو قليل فيما ذكر انتهى كلامه:

واعلم أنه يؤخذ من هذا الحديث صحة قول الفقهاء إنها تهدم الصوامع الحدثة المعورة، وكذا تعلية الملك إذا كانت معورة، وهو محكي عن القاسم الرسي وهو رأى عمر، فانه أخرج عنه ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن يزيد بن أبي حبيب قال أول من بنى غرفة بمصر خارجة بن حذافة، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب إلى عمرو ابن العاص «سلام عليك أما بعد: فإنه بلغني أن خارجة بن حذافة بنى غرفة، ولقد أراد ان يطلع على عورات جيرانه، فاذا أتاك كتابي هذا فاهدمها إنشاء الله تعالى والسلام».

٤ — ﴿وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشية ماأصابت ماشيتهم بالليل. رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي، وصححه ابن حبان وفي إسناده اختلاف﴾ مداره على الزهري، وقد اختلف عليه فانه روي من طرق كلها عن الزهري عن حزام عن البراء، وحزام لم يسمع من البراء، قاله عبد الحق تبعا لابن حزم. وأخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف، إلا أنه قال الشافعي رحمه الله أخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله. قال البيهقي: ورويناه عن الشعبي عن شريح أنه كان يضمن ماأفسدته الغنم بالليل ولا يضمن ماأفسدته بالنهار. ويتأول هذه الآية — وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم — وكان يقول: النفش بالليل. وروى مرة عن مسروق — إذ نفشت فيه غنم القوم — قال: كان كرما فدخلت فيه ليلا فما تركت فيه خضرا فدل الحديث أنه لا يضمن مالك البهيمة ماجنته في النهار لأنه يعتاد إرسالها في النهار ويضمن ماجنته بالليل لانه يعتاد حفظها بالليل وإلى هذا ذهبت الهادوية ومالك والشافعي. ودليلهم الحديث والآية وذهب أبو حنيفة إلى أنه لاضمان على أهل الماشية مطلقا، وحجته حديث «العجماء جرحها جبار» أخرجه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة وأحمد والنسائي وابن ماجه عن عمرو ابن عوف وفيه زيادة، ولكنه قال الطحاوي: مذهب أبي حنيفة أنه لاضمان إذا أرسلها مع حافظ، وأما إذا أرسلها من دون حافظ فانه يضمن. وكذا المالكية يقيدون ذلك بما إذا سرحت الدواب في مسارحها المعتادة للرعي، وأما إذا كانت في أرض مزروعة لامسرح فيها فانهم يضمنون ليلا أونهارا، وفي المسألة أقوال أخر لا تماثل النص هذا ولادليل لها يقاومه.

٥ — ﴿وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل أسلم ثم تهود لاأجلس حتى يقتل: قضاء الله ورسوله﴾ جوز في قضاء رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف ونصبه على أنه مصدر حذف فعله، وهو يشير إلى حديث «من بدل دينه فاقتلوه» وسيأتي من خرجه ﴿فأمر به فقتل، متفق عليه. وفي رواية لابي داود: وكان قد استتيب قبل ذلك﴾ الحديث دليل على أنه يجب قتل المرتد وهو إجماع، وإنما وقع الخلاف هل تجب استتابته قبل قتله أو لا؟ ذهب الجمهور إلى وجوب الاستتابة لما في رواية أبي داود هذه، وله في رواية أخري «فدعاه

أبوموسي عشرين ليلة أوقريبا منها ، وجاء معاذ فدعاه فأبى ، فضرب عنقه» وذهب الحسن وطاوس وأهل الظاهر وآخرون إلي عدم وجوب استتابة المرتد وأنه يقتل في الحال مستدلين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» يعني والفاء تفيد التعقيب كما لايخفى ، ولأن حكم المرتد حكم الحربي الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من دون أن يدعي : وإنما شرعت الدعوة لمن خرج عن الإسلام لاعن بصيرة ، وأما من خرج عن بصيرة فلا . وعن ابن عباس وعطاء إن كان أصله مسلما لم يستتب وإلا استتيب نقله عنهما الطحاوى ، ثم للقائلين بالاستتابة خلاف آخر وهو أنه هل يكفي مرة أولابد من ثلاث في مجلس أو في يوم أو في ثلاثة أيام ويروى عن علي عليه السلام يستتاب شهرا .

٦ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ . رواه البخاري﴾ الحديث دليل على وجوب قتل من بدل دينه كما تقدم وهو عام للرجل والمرأة ، والأول إجماع وفي الثاني خلاف . ذهب الجمهور إلى أنها تقتل المرأة المرتدة لأن كلمة من هنا تعم الذكر والأنثى ، ولأنه أخرج ابن المنذر عن ابن عباس راوى الحديث أنه قال «تقتل المرأة المرتدة» ولما أخرجه هو والدارقطني «أن أبا بكر رضى الله عنه قتل امرأة مرتدة في خلافته» والصحابة متوافرون ولم ينكر عليه أحد وهو حديث حسن وأخرج أيضا حديثا مرفوعا في قتل المرأة ولكنه حديث ضعيف ، وقد وقع في حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن أنه قال له «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فان عاد وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فان عادت وإلا فاضرب عنقها ، وإسناده حسن وهو نص في محل النزاع . وذهب الحنفية إلى أنها لاتقتل المرأة إذا ارتدت قالوا : لأنه قد ورد عنه صلى الله عليه وسلم النهى عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة وقال « ما كانت هذه لتقاتل » رواه أحمد . وأجاب الجمهور بأن النهي إنما هو عن قتل الكافرة الأصلية كما وقع في سياق قصة النهي فيكون النهى مخصوصا بما فهم من العلة وهو لما كانت لاتقاتل فالنهي عن قتلها إنما هو لتركها المقاتلة ، فكان ذلك في دين الكفار الأصليين المتحزبين للقتال وبقي عموم قوله «من بدل دينه» سالما عن المعارض وأيدته الأدلة التي سلفت .

واعلم أن ظاهر الحديث إطلاق التبديل فيشمل من تنصر بعد أن كان يهوديا وغير ذلك من الأديان الكفرية وإلى هذا ذهبت الشافعية ، وسواء كان من الأديان التي تقر بالجزية أم لا لإطلاق هذا اللفظ ، وخالفت الحنفية في ذلك وقالوا : ليس المراد إلا تبديل الكفر بعد الإسلام . قالوا : إطلاق الحديث متروك اتفاقا في حق الكافر إذا أسلم مع تناول الإطلاق له ، وبأن الكفر ملة واحدة فالمراد من بدل دين الإسلام بدين آخر ، فانه قد أخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا «من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه» فصرح بدين الإسلام .

٧ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي فلما كان ذات ليلة أخذ المعول﴾ بكسر الميم وعين مهملة وفتح الواو ﴿فجعله في بطنها واتكأ عليه فقتلها ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ألا اشهدوا فان دمها هدر . رواه أبوداود ورواته ثقاة﴾ الحديث دليل على أنه يقتل من سب النبي صلى الله عليه وسلم ويهدر دمه ، فان كان مسلما كان سبه له صلى الله عليه وسلم ردة فيقتل قال ابن بطال : من غير استتابة ونقل ابن المنذر عن الأوزاعي والليث أنه يستتاب ، وإن كان من أهل العهد فانه يقتل إلا أن يسلم . ونقل ابن المنذر عن الليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق أنه يقتل أيضا من غير استتابة ، وعن الحنفية أنه يعزر المعاهد ولا يقتل ، واحتج الطحاوي بأنه صلى الله عليه وسلم لم يقتل اليهود الذين قالوا : السام عليك ، ولو كان هذا من مسلم لكان ردة ، ولأن ماهم عليه من الكفر أشد من السب : قلت : يؤيده أن كفرهم به صلى الله عليه وسلم معناه أنه كذاب ، وأي سب أفحش من هذا وقد أقروا عليه إلا أن يقال إن هذا النص في حديث الأمة يقاس عليه أهل الذمة : وأما القول بأن دماءهم إنما حقنت بالعهد وليس في العهد أنهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم ، فمن سبه منهم انتقض عهده فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه ، فقد يجاب عنه أن عهدهم تضمن إقرارهم على تكذيبهم له صلى الله عليه وسلم وهو أعظم سب إلا أن يقال يخص من بين غيره من السب والله أعلم .

تم الجزء الثالث من كتاب « سبل السلام : شرح بلوغ المرام »
ويليه الجزء الرابع ، وأوله « كتاب الحدود »

فهرست الجزء الثالث من سبل السلام

شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام

صحيفة

صحيفة

سبل السلام

شرح بلوغ المرام : من أدلة الأحكام

وهو شرح
الإمام محمد بن إسماعيل الكحلانى ثم الصنعانى المعروف بالأمير
(١٠٥٩ — ١١٨٢ هـ)

على متن بلوغ المرام ، من أدلة الأحكام

للحافظ شهاب الدين أبى الفضل
أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى

(٧٧٣ — ٨٥٢ هـ)

ويليه

نخبة الفكر ، فى مصطلح أهل الأثر

للإمام ابن حجر

الجزء الرابع

دار الفكر

نَضَّرَ اللهُ امْرأً سَمِعَ مَقالَتِي فَوَعاها فأدَّاها كما سَمِعَها

« حديث شريف »

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

الحدود جمع حد، والحد: أصله مايحجز به بين شيئين فيمنع اختلاطهما. سميت هذه العقوبات حدودا لكونها تمنع عن المعاودة. ويطلق الحد على التقدير، وهذه الحدود مقدرة من الشارع. ويطلق الحد على نفس المعاصي نحو قوله تعالى ـ تلك حدود الله فلا تقربوها ـ وعلى فعل فيه شيء مقدر نحو قوله تعالي ـ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ـ :

باب حد الزاني

١ ـــ ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد الجهني أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنشدك ﴾ قال في الفتح: ضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء: أي أذكرك الله رافعا نشيدتي. أي صوتي وهو بفتح أوله فنون ساكنة وضم الشين المعجمة: أي أسألك ﴿ الله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى ﴾ استثناء مفرغ إذ المعنى لا أنشدك إلا القضاء بكتاب الله ﴿ فقال الآخر وهو أفقه منه ﴾ كأن الراوي يعرف أنه أفقه منه أو من كونه سأل أهل الفقه ﴿ نعم، فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفا ﴾ بالعين المهملة والسين المهملة فمثناة تحتية ففاء كأجير وزنا ومعنى ﴿ على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والَّذي نَفْسي بِيَدِه لأقْضِيَنَّ بَيْنَكما بكتاب الله: الوَلِيدَةُ والغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وعلى ابْنِكَ جَلْدُ مائَةٍ وتَغْرِيبُ عامٍ ﴾ كأنه قد علم صلى الله عليه وسلم أنه غير محصن، وقد كان اعترف بالزنا ﴿ واغْدُ يا أُنَيْسُ ﴾ تصغير أنس رجل من الصحابة لا ذكر له إلا في هذا الحديث ﴿ إلى امْرأةِ هذَا فَإنْ اعْتَرَفَتْ فارْجُمْها. متفق عليه. وهذا اللفظ لمسلم ﴾ الحديث دليل على وجوب الحدّ على الزاني غير المحصن مائة جلدة وعليه دلّ القرآن وأنه يجب عليه تغريب، وهو

زيادة على مادل عليه القرآن ، ودليل على أنه يجب الرجم على الزانى المحصن وعلى أنه يكفي في الاعتراف بالزنى مرة واحدة كغيره من سائر الأحكام ، وإلى هذا ذهب الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون ، وذهبت الهادوية والحنفية والحنابلة وآخرون إلى أنه يعتبر في الإقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بما يأتى من قصة ماعز . ويأتى الجواب عنه في شرح حديثه وأمره صلى الله عليه وسلم أنيسا برجمها بعد اعترافها دليل لمن قال بجواز حكم الحاكم في الحدود ونحوها بما أقر به الخصم عنده ، وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور كما نقله القاضي عياض . وقال الجمهور : لا يصح ذلك . قالوا : وقصة أنيس يطرقها احتمال الأعذار وأن قوله « فارجمها » بعد إعلامه صلى الله عليه وسلم أو أنه فوض الأمر إليه . والمعنى فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكمت . قلت : ولا يخفى أن هذه تكلفات .

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث إلى المرأة لأجل إثبات الحد عليها ، فانه صلى الله عليه وسلم قد أمر باستتار من أتى بفاحشة وبالستر عليه ، ونهى عن التجسس ، وإنما ذلك لأنها لما قذفت المرأة بالزني بعث إليها صلى الله عليه وسلم لتنكر فتطالب بحد القذف أو تقر بالزني فيسقط عنه ، فكان منها الإقرار فأوجبت على نفسها الحد . ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود والنسائي عن ابن عباس « أن رجلا أقر أنه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ، ثم سأل المرأة فقالت : كذب ، فجلده جلد الفرية ثمانين » وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي .

٢ — ﴿ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ ٱللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ، البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مائة وَنَفْيُ سَنَة ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّب جَلْدُ مائة والرَّجْمُ . رواه مسلم ﴾ إشارة إلى قوله تعالى — أو يجعل الله لهن سبيلا — بين به أنه قد جعل الله تعالى لهن السبيل بما ذكره من الحكم . وفى الحديث مسئلتان : الأولى حكم البكر إذا زنى ، والمراد بالبكر عند الفقهاء : الحر البالغ الذى لم يجامع في نكاح صحيح ، وقوله « بالبكر » هذا خرج مخرج الغالب لا أنه يراد به مفهومه فانه يجب على البكر الجلد سواء كان مع بكر أو ثيب كما في قصة العسيف ، وقوله « نفي سنة » فيه دليل على وجوب التغريب للزاني البكر عاما وأنه من تمام الحد ، وإليه ذهب الخلفاء الأربعة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم وادعى فيه الإجماع . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجب التغريب ، واستدل الحنفية بأنه لا يذكر في آية النور ، فالتغريب زيادة على النص ، وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به لأنه يكون ناسخا وجوابه أن الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة ، وقد عملت الحنفية بمثله بدونه كنقض الوضوء من القهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما هو زيادة على ما فى القرآن وهذا منه وقال ابن المنذر : أقسم النبى صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف أنه يقضى بكتاب الله ثم قال « إن عليه جلد مائة وتغريب عام » وهو المبين لكتاب الله . وخطب بذلك عمر على رءوس المنابر .

وكأن الطحاوي لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأن حديث التغريب منسوخ بحديث «إن زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم قال في الثالثة فليبعها» والبيع يفوّت التغريب . قال . وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها في معناها . قال : ويتأكد بحديث «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم» قال : وإذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال انتهى وفيه ضعف لأنه مبنى على أن العام إذا خص لم يبق دليلا وهو ضعيف كما عرف في الأصول . ثم نقول الأمة خصصت من حكم التغريب وكان الحديث عاما في حكمه للذكر والأنثى والأمة والعبد ، فخصت منه الأمة وبقى ماعداها داخلا تحت الحكم . واستدل الهادوية بما ذكره المهدي في البحر من قوله : قلت : التغريب عقوبة لأحد لقول عليّ «جلد مائة وحبس سنة» ولنفي عمر في الخمر ولم ينكر ثم قال : لا أنفي بعدها أحدا والحدود لا تسقط . انتهى . ولا يخفي ضعف ما قاله . أما كلام علي عليه السلام فانه مؤيد لما قاله الجماهير فانه جعل الحبس عوضا عن التغريب فهو نوع منه . وأما نفي عمر في الخمر فاجتهاد منه زيادة في العقوبة ، ثم ظهر له أن لا ينفي أحدا باجتهاده والنفي بالزني بالنصّ ، ويروى عن علي عليه السلام . وقال مالك والأوزاعى : إن المرأة لا تغرب ، قالوا لأنها عورة وفي نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة ، ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم ، ولا يخفى أنه لا يرد ما ذكر ، ولأنه قد شرط من قال بالتغريب أن تكون مع محرمها وأجرته منها إذ وجبت بجنايتها . وقيل في بيت المال كأجرة الجلاد . وأما الرقيق فانه ذهب مالك وأحمد وغيرهما إلى أنه لا ينفي . قالوا لأن نفيه عقوبة لمالكه لمنعه نفعه مدة غربته ، وقواعد الشرع قاضية أن لا يعاقب إلا الجاني ، ومن ثمة سقط فرض الجهاد والحج عن المملوك . وقال الثورى وداود : ينفي لعموم أدلة التغريب ولقوله تعالى ـ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ وينصف في حق المملوك لعموم الآية . وأما مسافة التغريب فقالوا أقلها مسافة القصر لتحصل الغربة ، وغرب عمر من المدينة إلى الشام ، وغرب عثمان إلى مصر ، ومن كان غريبا لا وطن له غرب إلى غير البلد التى واقع فيها المعصية المسئلة الثانية في قوله «والثيب بالثيب» المراد بالثيب من قد وطئ في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل والمرأة مثله ، وهذا الحكم يستوى فيه المسلم والكافر والحكم هو ما دل له قوله «جلد مائة والرجم» فانه أفاد أنه يجمع للثيب بين الجلد والرجم ، وهو قول علي كما أخرجه البخارى «أنه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال : جلدتها بكتاب الله ، ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم» قال الشعبي : قيل لعلي جمعت بين حدين فأجاب بما ذكر . قال الحازمى : وذهب إلى هذا أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر وهو مذهب الهادوية ، وذهب غيرهم إلى أنه لا يجمع بين الجلد والرجم قالوا : وحديث عبادة منسوخ بقصة ماعز والغامدية واليهودية ، فانه صلى الله عليه وسلم رجمهم ولم يروا أنه جلدهم قال الشافعي : فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر ساقط عن الثيب . قالوا وحديث عبادة متقدم . وأجيب بأنه ليس في قصة ماعز ومن ذكر معه على تقدير تأخرها تصريح

بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك روايته لوضوحه ولكونه الأصل . وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في إيجاب العمرة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة . فأجاب بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه إلا أنه قد يقال إن جلد من ذكر من الخمسة الذين رجمهم صلى الله عليه وسلم لو وقع مع كثرة من يحضر عذابهما من طوائف المؤمنين يبعد أنه لا يرويه أحد ممن حضر فعدم إثباته في رواية من الروايات مع تنوعها واختلاف ألفاظها دليل على أنه لم يقع الجلد فيقوى معه الظن بعدم وجوبه وفعل علي ظاهر أنه اجتهاد منه لقوله جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ظاهر أنه عمل باجتهاده بالجمع بين الدليلين . فلا يتم القول بأنه توقيف أو إن كان في قوله « بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ما يشعر بأنه توقيف . قلت : ولا يخفي قوة دلالة حديث عبادة على إثبات جلد الثيب ثم رجمه ، ولا يخفي ظهور أنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد من رجمه فأنا أتوقف في الحكم حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين ، وكنت قد جزمت في منحة الغفار بقوة القول بالجمع بين الجلد والرجم ثم حصل لي التوقف هنا .

٣ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من المسلمين وهو في المسجد فناداه فقال : يا رسول الله إني زنيت ، فأعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه ﴾ أي انتقل من الناحية التي كان فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجهه ﴿ فقال : يا رسول الله إني زنيت ، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قال لا ، قال : فَهَلْ أَحْصَنْتَ ؟ ﴾ بفتح الهمزة فحاء مهملة فصاد مهملة : أي تزوجت ﴿ قال نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه . متفق عليه ﴾ الحديث اشتمل على مسائل : الأولى أنه وقع منه إقرار أربع مرات ، فاختلف العلماء هل يشترط تكرار الإقرار بالزني أربعا أو لا ذهب من قدمنا ذكرهم وهم الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون إلى عدم اشتراطه التكرار مستدلين بأن الأصل عدم اشتراطه في سائر الأقارير كالقتل والسرقة ، وبأنه صلى الله عليه وسلم قال لأنيس « فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر له تكرار الاعتراف ، فلو كان شرطا معتبرا لذكره صلى الله عليه وسلم لأنه في مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة . وذهب الجماهير إلى أنه يشترط في الإقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بحديث ماعز هذا . وأجيب عنهم بأن حديث ماعز هذا اضطربت فيه الروايات في عدد الإقرارات ، فجاء فيها أربع مرات ، ومثله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم ، ووقع في طريق أخرى عند مسلم أيضا مرتين أو ثلاثا ، ووقع في حديث عنده أيضا في طريق أخرى فاعترفت بالزني ثلاث مرات ، وقوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات « قد شهدت على نفسك أربع مرات » حكاية لما وقع منه ، فالمفهوم غير معتبر ، وما كان ذلك إلا زيادة في الاستثبات والتبيين ، ولذلك سأل صلى الله عليه وسلم هل به جنون أو هو شارب خمر ، وأمر من يشم رائحته وجعل يستفسره عن الزنى

كما سيأتى بألفاظ عديدة كل ذلك لأجل الشبهة التى عرضت فى أمره، ولأنها قالت الجهنية : أتريد أن تردنى كما رددت ماعزا ، فعلم أن الترديد ليس بشرط فى الإقرار. وبعد فلو سلمنا أنه لاضطراب وأنه أقر أربع مرات ، فهذا فعل أمر من غير أمره صلى الله عليه وسلم ولا طلبه لتكرار إقراره ، بل فعله من تلقاء نفسه وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته. واستدل الجمهور بالقياس على أنه قد اعتبر فى الشهادة على الزنا أربعة ، ورد بأنه استدلال واضح البطلان لأنه قد اعتبر فى المال عدلان والإقرار به يكفى مرة واحدة اتفاقا.المسئلة الثانية دلت ألفاظ الحديث على أنه يجب على الإمام الاستفصال عن الأمور التي يجب معها الحد ، فانه قد روي فى هذا الحديث ألفاظ كثيرة دالة عليه ،ففى حديث بردة أنه قال «أشربت خمرا ؟ قال لا ، وأنه قام رجل يستنكهه فلم يجد فيه ريحا » وفي حديث ابن عباس « لعلك قبلت أو غمزت » وفى رواية « هل ضاجعتها ؟ قال نعم قال : فهل باشرتها ؟ قال نعم ، قال : هل جامعتها ؟ قال نعم » وفى حديث ابن عباس « أنكتها » لا يكنى. رواه البخاري. وفي حديث أبي هريرة « أنكتها ؟ قال نعم ، قال : دخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال نعم ، قال : كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال نعم ، قال : تدرى ما الزنى ؟ قال نعم ، أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول؟ قال تطهرني، فأمر به فرجم » فدل جميع ما ذكر على أنه يجب الاستفصال والتبين ، وأنه يندب تلقين ما يسقط الحد ، وأن الإقرار لا بد فيه من اللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير المواقعة .وقد روى عن جماعة من الصحابة تلقين المقر كما أخرجه مالك عن أبى الدرداء . وعن على عليه السلام فى قصة شراحة ، فانه قال لها على « استكرهت؟ قالت لا ، قال: فلعل رجلا أتاك فى نومك » الحديث . وعند المالكية أنه لا يلقن من اشتهر بانتهاك الحرمات . وفى قوله « أشربت خمرا » دليل على أنه لا يصح إقرار السكران، وفيه خلاف .وفيه دليل على أنه يحفر للرجل عند رجمه لأن فى حديث بريدة عند مسلم فحفر له حفيرة . وفى الحديث عند البخارى « أنها لما أزلقته الحجارة هرب ، فأدركناه بالحرة فرجمناه » زاد فى رواية « حتى مات » وأخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وسلم ، يعنى حين أخبر بهربه « هلا رددتموه إلي » وفى رواية « تركتموه لعله يتوب الله عليه » وأخذ من هذا الهادوية والشافعى وأحمد أنه يصح رجوع المقر عن الإقرار فاذا هرب ترك لعله يرجع . وفى قوله صلى الله عليه وسلم « لعله يتوب » إشكال لأنه ما جاء إلا تائبا يطلب تطهيره من الذنب .وقد أخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وسلم فى قصة ماعز « والذى نفسى بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها » ولعله يجاب بأن المراد لعله يرجع عن إقراره ويتوب بينه وبين الله تعالى فيغفر له أو المراد يتوب عن إكذابه نفسه .

واعلم أن قوله «فأمر به فرجموه » يدل أنه صلى الله عليه وسلم لم يحضر الرجم وأنه لا يجب أن يكون أول من يرجم الإمام فيمن ثبت عليه الحد بالإقرار وإلى هذا ذهب الشافعى

والهادي ، والأولى حمل ذلك على الندب ، وعليه يحمل ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال « أيما امرأة بغى عليها ولدها أو كان اعتراف فالإمام أول من يرجم ، فان ثبت بالبينة فالشهود أول من يرجم » .

٤ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أتى ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ ﴾ بفتح الغين المعجمة والميم فزاي . في النهاية أنه فسر الغمز في بعض الأحاديث بالإشارة كالرمز بالعين والحاجب ، ولعل المراد هنا الجس باليد لأنه ورد في بعض الروايات « أولمست » عوضا عنه ﴿ أو نظرت ؟ قال لا يارسول الله . رواه البخاري ﴾ والمراد استفهامه هل هو أطلق لفظ الزني على أي هذه مجازا وذلك كما جاء « العين تزني وزناها النظر » والحديث دليل على التثبت وتلقين المسقط للحد وأنه لابد من التصريح في الزنى باللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير ذلك .

٥ — ﴿ وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال : إن الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل : مانجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وإن الرجم حق في كتاب الله على من زني إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل ﴾ بفتح المهملة والموحدة ﴿ أو الاعتراف . متفق عليه ﴾ زاد الإسماعيلي بعد قوله أو الاعتراف « وقد قرأناها » « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » وبين في رواية عند النسائي محلها من السورة وأنها كانت في سورة الأحزاب . وكذلك أخرج هذه الزيادة في هذا الحديث الموطأ عن يحيي بن سعيد عن ابن المسيب . وفي رواية زيادة « إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وفي رواية « لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي » وهذا القسم من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، وقد عده الأصوليون قسما من أقسام النسخ . وفي الحديث دليل على أنها إذا وجدت المرأة الخالية من الزوج أو السيد حبلى ولم تذكر شبهة أنه يثبت الحد بالحبل وهو مذهب عمر وإليه ذهب مالك واصحابه . وقالت الهادوية والشافعي وأبو حنيفة : إنه لا يثبت الحد إلا ببينة أو اعتراف . لأن الحدود تسقط بالشبهات . واستدل الأولون بأنه قاله عمر على المنبر ولم ينكر عليه فينزل منزلة الإجماع . قلت : لا يخفي أن الدليل هو الإجماع لا ماينزل منزلته

٦ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فتبينَ زناها فَلْيَجْلِدْها الحَدَّ ولاَ يَثرِبْ عَلَيْها) بمثناة تحتية فمثلثة فراء فموحدة : التعنيف لفظا ومعنى (ثمَّ إنْ زَنَتْ فَلْيَجلدها الحَدَّ ولا يُثَرِّبْ عَلَيْها ثم إنْ زَنَت الثالثَةَ فتبيَّنَ زناها فَلْيَبِعْها ولَوْ بحَبْلٍ منْ شَعْر . متفق عليه ، وهذا لفظ مسلم ﴾ فيه مسائل : الاولى دل قوله « فتبين زناها » أنه إذا علم السيد

يزني أمته جلدها وإن لم تقم شهادة وذهب إليه بعض العلماء ، وقيل المراد إذا تبين زناها بما يتبين به في حق الحرة وهو الشهادة أو الإقرار ، والشهادة تقام عند الحاكم عند الأكثر. وقال بعض الشافعية : تقام عند السيد وفي قوله « فليجلدها » دليل على أن ولاية جلد الأمة إلى سيدها وإليه ذهب الشافعي ، وعند الهادوية أن ذلك إذا لم يكن في الزمان إمام وإلا فالحدود إليه والأول أقوى ، والمراد بالجلد الحد المعروف في قوله تعالى ـ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ المسألة الثانية قوله « ولا يثرب عليها » ورد في لفظ النسائي « ولا يعنفها » وهو بمعنى ماهنا ، وهو نهى عن الجمع لها بين العقوبة بالتعنيف والجلد ، ومن قال المراد أنه لا يقنع بالتعنيف دون الجلد فقد أبعد قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف ، فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه ، ويؤيد هذا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي أقيم عليه حد الخمر ، وقال « ولا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم » وفي قوله « ثم إن زنت » إلى آخره دليل على أن الزاني إذا تكرر منه الزني بعد إقامة الحد عليه تكرر عليه الحد وأما إذا زني مرارا من دون تخلل إقامة الحد لم يجب عليه إلا حد واحد . ويؤخذ من ظاهر قوله « فليبعها » أنه كان عليها الحد . قال المصنف في الفتح : الأرجح أنه يجلدها قبل البيع ثم يبيعها ، والسكوت عنه للعلم بأن الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه المسألة الثالثة : ظاهر الأمر وجوب بيع السيد الامة ، وأن إمساك من تكررت منه الفاحشة محرم ، وهذا قول داود وأصحابه . وذهب الجمهور إلى أنه مستحب لا واجب . قال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنى لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيكون ديوثا ، وقد ثبت الوعيد على من اتصف بالديانة . وفيه دليل على أنه لا يجب فراق الزانية لأن لفظ أمة أحدكم عام لمن يطؤها مالكها ومن لا يطؤها ، ولم يجعل الشارع مجرد الزنى موجبا للفراق ، إذ لو كان موجبا له لوجب فراقها في أول مرة بل لم يوجبه إلا في الثالثة على القول بوجوب فراقها بالبيع كما قاله داود وأتباعه ، وهذا الإيجاب لا لمجرد الزني بل لتكريره لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيتصف بالصفة القبيحة ، ويجري هذا الحكم في الزوجة أنه لا يجب طلاقها وفراقها لأجل الزني بل إن تكرر منها وجب لما عرفت . قالوا : وإنما أمر ببيعها في الثالثة لما ذكرنا قريبا ، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنى . قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يشتغل به ، وقد ثبت النهى عن إضاعة المال ، فكيف يجب بيع ماله قيمة خطيرة بالحقير اه . قلت ولا يخفى أن الظاهر مع من قال بالوجوب ولم يأت القائل بالاستحباب بدليل على عدم الإيجاب . قوله وقد ثبت النهى عن إضاعة المال قلنا وثبت هنا مخصص لذلك النهي وهو هذا الأمر وقد وقع الإجماع على جواز بيع الشيء الثمين بالشيء الحقير إذا كان البائع عالما به وكذلك إذا كان جاهلا عند الجمهور ، وقوله ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا فقال : ليس في الأمر ببيعها قطع لذلك ، إذ

لا ينقطع إلا بتركها له ، وليس في بيعها مايصيرها تاركة له،وقد قيل في وجه الحكم في الأمر بيعها مع أنه ليس من موانع الزنى أنه جواز أن تستغني عند المشتري وتعلم بأن إخراجها من ملك السيد الأول بسبب الزنى فتتركه خشية من تنقلها عند الملاك أولأنه قد يعفها بالتسري لها أو بتزويجها .المسألة الرابعة هل يجب على البائع أن يعرف المشتري بسبب بيعها لئلا يدخل تحت قوله « من غشنا فليس منا » فان الزنى عيب ، ولذا أمر بالحط من القيمة ، يحتمل أنه لا يجب عليه ذلك لأن الشارع قد أمره ببيعها ولم يأمره ببيان عيبها ، ثم إن هذا العيب ليس معلوما ثبوته في الاستقبال ، فقد يتوب الفاجر ويفجر البار ،وكونه قد وقع منها وأقيم عليها الحد قد صيره كغير الواقع ، ولهذا نهى عن التعنيف لها وبيان عيبها قد يكون من التعنيف ، وهل يندب له ذكر سبب بيعها ؟ فلعله يندب ويدخل تحت عموم المناصحة . المسألة الخامسة في إطلاق الحديث دليل على إقامة الحد على الأمة مطلقا سواء أحصنت أولا ، وفي قوله تعالى ـ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ دليل على شرطية الإحصان،ولكن يحتمل أنه شرط للتنصيف في جلد المحصنة من الإماء وأن عليها نصف الجلد لا الرجم إذ لا يتنصف فيكون فائدة التقييد في الآية .وصرح بتفصيل الاطلاق قول علي عليه السلام في خطبته «يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهن ومن لم يحصن» رواه ابن عيينة ويحيي بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك وهذا مذهب الجمهور . وذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يحد من العبيد إلا من أحصن وهو مذهب ابن عباس ، ولكنه يؤيد كلام الجمهور إطلاق الحديث الآتي .

٧ — { وعن علي رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقيموا الحُدُودَ على مامَلَكَتْ أيمانُكُمْ رواه أبو داود ، وهو في مسلم موقوف } على علي رضى الله عنه، وأخرجه البيهقي مرفوعا وقد غفل الحاكم فظن أنه لم يذكره أحد الشيخين واستدركه عليهما. قلت : يمكن أنه استدركه لكون مسلم لم يرفعه، وقد ثبت عند الحاكم رفعه. والحديث دل على مادل عليه الحديث الأول من إقامة الملاك الحد على المماليك ، إلا أن هذا يعم ذكورهم وإناثهم فهو أعم من الأول ، ودل على إقامة الحد عليهم مطلقا أحصنوا أولا ، وعلى أن إقامته الى المالك ذكرا كان أو أنثي .واختلف في الأمة المزوجة، فالجمهور يقولون إن حدها الى سيدها . وقال مالك : حدها الى الامام الا أن يكون زوجها عبدا لما لكها فأمرها الي السيد .وظاهره أنه لا يشترط في السيد شرط صلاحية ولا غيرها. قال ابن حزم يقيمه السيد الا أن يكون كافرا ، قال لأنهم لا يقرون الا بالصغار . وفي تسليطه على اقامة الحد على مماليكه منافاة لذلك . ثم ظاهر الحديث أن للسيد اقامة حد السرقة والشرب. وقد خالف في ذلك جماعة بلا دليل ناهض . وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق . وجلد عبدا له زنى من غير أن يرفعهما الي الولي » وأخرج مالك في الموطأ بسنده « أن عبدا لبني عبدالله بن أبي سرق واعترف ، فأمرت به

عائشة فقطعت يده» وأخرج الشافعي وعبد الرازق بسندهما إلى الحسين بن محمد بن على «أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حدت جارية لها زنت» رواه ابن وهب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار «أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت» وذهبت الهادوية إلى أنه لا يقيم الحد عليه إلا الإمام إلا أن لا يوجد إمام أقامه السيد. وذهبت الحنفية إلى أنه لا يقيم الحدود مطلقا إلا الإمام أو من أذن له. وقد استدل الطحاوى بما أخرجه من طريق مسلم بن يسار قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول: الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان. قال الطحاوى: ولا نعلم له مخالفا من الصحابة وقد تعقبه ابن حزم فقال: بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة، وقد سمعت ماروى عن عمرو بن مرة وفيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت بقايا الأنصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم في مجالسهم إذا زنت. قال الشافعي: وكان ابن مسعود يأمر به وأبو برزة يحد وليدته

٨ — ﴿وعن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة﴾ هي المعروفة بالغامدية ﴿أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنى فقالت يانبي الله أصبت حدا فأقمه على، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ فَائْتِنِي بِهَا ففعل فأمر بها فَشُكَّتْ﴾ مبنى للمجهول: أى شدت: وورد فى رواية ﴿عليها ثيابها ثم أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ ثم صَلَّى عليها، فقال عمر: أتصلى عليها يارسول الله وقد زنت؟ فقال لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لله؟. رواه مسلم﴾ ظاهر قوله «فإذا وضعت فائتنى بها ففعل» أنه وقع الرجم عقيب الوضع، إلا أنه قد ثبت فى رواية أنها رجمت بعد أن فطمت ولدها وأتت به وفى يده كسرة خبز، ففي رواية الكتاب طي واختصار: قال النووى بعد ذكر الروايتين وهما فى صحيح مسلم ظاهرهما الاختلاف فان الثانية صريحة فى أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى أنه رجمها عقيب الولادة فيجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية، فيكون قوله فى الرواية الأولى «قام رجل من الأنصار فقال إلى رضاعه» إنما قاله بعد الفطام، وأراد رضاعه كفالته وتربيته وسماه رضاعا مجازا انتهى باختصار والحديث دليل على وجوب الرجم وتقدم الكلام فيه. وأما شد ثيابها عليها فلأجل أن لا تكشف عند اضطرابها من مس الحجارة واتفق العلماء أنها ترجم المرأة قاعدة والرجل قائما إلا عند مالك فقال قاعدا. وقيل يتخير الإمام بينهما. وفى الحديث دليل أنه صلى الله عليه وسلم صلى على المرأة بنفسه إن صحت الرواية فصلى بالبناء للمعلوم إلا أنه قال الطبرى إنها بضم الصاد وكسر اللام، قال: وكذا هو فى رواية ابن أبى شيبة وأبى داود. وفى رواية لأبى داود «فأمرهم أن يصلوا» ولكن أكثر الرواة لمسلم بفتح الصاد وفتح اللام، وظاهر قول عمر صلى عليها أنه صلى الله عليه وآله وسلم اشر الصلاة بنفسه، وهو يؤكد رواية الأكثر لمسلم، والقول بأن المراد من صلى أمر

بأن يصلى وأنه أسند إليه صلى الله عليه وسلم لكونه الآمر خلاف الظاهر فان الأصل الحقيقة وعلى كل تقدير فقد صلى صلى الله عليه وسلم عليها أو أمر بالصلاة ، فالقول بكراهة الصلاة على المرجوم يصادم النص إلا أن تخص الكراهة بمن رجم بغير الاقرار لجواز أنه لم يتب فهذا يتزل على الخلاف فى الصلاة على الفساق ، فالجمهور أنه يصلى عليهم ولا دليل مع المانع عن الصلاة عليهم وفى الحديث دليل على أن التوبة لا تسقط الحد وهو أصح القولين عند الشافعية والجمهور . والخلاف فى حد المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه فانه يسقط بالتوبة عند الجمهور لقوله تعالى - إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم .

٩ — ﴿ وعن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم ﴾ يريد ماعز بن مالك ﴿ ورجلا من اليهود وامرأة ﴾ يريد الجهنمية ﴿ رواه مسلم وقصة اليهوديين فى الصحيحين من حديث ابن عمر ﴾ أما حديث ماعز والجهنية فتقدما . وفى الحديث دليل على إقامة الحد على الكافر إذا زنى وهو قول الجمهور : وذهب المالكية ومعظم الحنفية إلى اشتراط الإسلام وأنه شرط للاحصان الموجب للرجم . ونقل ابن عبدالبر الاتفاق عليه ، ورد قوله بأن الشافعى وأحمد لا يشترطان ذلك ، ودليلهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين زنيا كانا قد أحصنا . وقد أجاب من اشترط الإسلام عن الحديث هذا بأنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمها بحكم التوراة وليس من حكم الإسلام فى شيء ، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهما بما فى كتابهما ، فان فى التوراة الرجم على المحصن وعلى غيره . قال ابن العربى : إنما رجمهما لاقامة الحجة عليهما بما لا يرده فى شرعه مع قوله - وأن احكم بينهم بما أنزل الله - ومن ثمة استدعى شهودهما لتقوم عليهما الحجة منهم ، ورده الخطابى بأن الله تعالى قال - وأن احكم بينهم بما أنزل الله - وإنما جاءه القوم سائلين الحكم عنده كما دلت عليه الرواية . فنبههم على ما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك ، لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ ، فدل على أنه إنما حكم بالناسخ انتهى . قلت ولا يخفى احتمال القصة للأمرين ، والقول الاول مبنى على عدم صحة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، والثانى مبنى على جوازه وفيه خلاف معروف . وقد دلت القصة على صحة أنكحة أهل الكتاب ، لأن ثبوت الاحصان فرع عن ثبوت صحته وأن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كذا قيل . قلت أما الخطاب بفروع الشرائع ففيه نظر لتوقفه على أنه حكم صلى الله عليه وسلم بشرعه لا بما فى التوراة على احد الاحتمالين

١٠ — ﴿ وعن سعيد بن سعد بن عبادة ﴾ هو أنصارى . قال الواقدى : صحبته صحيحة كان واليا لعلى بن أبى طالب على اليمن ﴿ قال : كان بين أبياتنا ﴾ جمع بيت ﴿ رويجل ﴾ تصغير رجل ﴿ ضعيف فخبث ﴾ بالخاء المعجمة فموحدة فمثلثة : أى فجر ﴿ بأمة من إمائهم ﴾ فذكر ذلك سعيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اضربوه حده ، فقالوا يارسول الله إنه أضعف من ذلك ، قال : خذوا عثكالا ﴾ بكسر العين فمثلثة بزنة قرطاس وهو العذق

(فيه مائة شمراخ) بالشين المعجمة أوله وراء آخره خاء معجمة بزنة عثكال ، وهو غصن دقيق فى أصل العثكال (ثم اضربوه به ضربة واحدة ففعلوا رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وإسناده حسن ، لكن اختلفوا فى وصله وإرساله) قال البيهقي : المحفوظ عن أبي أمامة : أي ابن سهل بن حنيف كونه مرسلا ، وأخرجه وابن ماجه من حديث أبي أمامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا . وقد أسلفنا لك غير مرة أن هذا ليس بعلة قادحة بل روايته موصولا زيادة من ثقة مقبولة . والمراد هنا بالعثكال الغصن الكبير الذي يكون عليه أغصان صغار وهو للنخل كالعنقود للعنب ، وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخا .

وفى الحديث دليل على أن من كان ضعيفا لمرض ونحوه ولا يطيق إقامة الحد عليه بالمعتاد أقيم عليه بما يحتمله مجموعا دفعة واحدة من غير تكرار للضرب مثل العثكال ونحوه ، وإلى هذا ذهب الجماهير ، قالوا ولابد أن يباشر المحدود جميع الشماريخ ليقع المقصود من الحد ، وقيل يجزئ وإن لم يباشر جميعه وهو الحق ، فإنه لم يخلق الله العثاكيل مصفوفة كل واحد إلى جنب الآخر عرضا منتشرة إلى تمام مائة قط ومع عدم الانتشار يمتنع مباشرة كل عود منها ، فإن كان المريض يرجى زوال مرضه أو خيف عليه شدة حر أو برد أخر الحد عليه إلى زوال ما يخاف .

١١ — (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الفاعلَ والمفعولَ به ، ومَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا البَهِيمَةَ . رواه أحمد والأربعة ورجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا) ظاهره أن الاختلاف فى الحديث جميعه لا في قوله «ومن وجدتموه إلخ» فقط ، وذلك أن الحديث قد روى عن ابن عباس مفرقا ، وهو مختلف فى ثبوت كل واحد من الأمرين . أما الحكم الأول فإنه قد أخرج البيهقى من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس «فى البكر يوجد على اللوطية ؟ قال يرجم» وأخرج عنه أنه قال «ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة» وأما الثانى فإنه أخرج عن عاصم بن بهدلة عن أبى رزين عن ابن عباس «أنه سئل عن الذى يأتى البهيمة ؟ قال لاحد عليه» فهذا الاختلاف عنه دل أنه ليس عنده سنة فيهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما تكلم باجتهاده ، كذا قيل فى بيان وجه قول المصنف إن فيه اختلافا . والحديث فيه مسألتان : الأولى فيمن عمل عمل قوم لوط ولاريب أنه ارتكب كبيرة وفى حكمها أقوال : الأول أنه يحد الزانى قياسا عليه بجامع إيلاج محرم فى فرج محرم ، وهذا قول الهادوية وجماعة من السلف والخلف وإليه رجع الشافعي واعتذروا عن الحديث بأن فيه مقالا فلا ينتهض على إباحة دم المسلم . الا أنه لايخفى أن هذه الأوصاف التى جمعوها علة لإلحاق اللواط بالزنا لادليل على عليتها . والثانى بقتل الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين للحديث المذكور وهو للناصر وقديم قولى الشافعى ، وكان طريقة الفقهاء أن يقولوا فى القتل فعل ولم ينكر ، فكان اجماعا سيما مع تكريره من أبى بكر وعلى وغيرهما ، وتعجب فى المنار من قلة الذاهب إلى هذا مع وضوح دليله لفظا

وبلوغه إلى حد يعمل به سندا : الثالث أنه يحرق بالنار ، فأخرج البيهقي أنه اجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريق الفاعل والمفعول به ، وفيه قصة وفي إسناده إرسال : وقال الحافظ المنذرى : حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر الصديق وعلىّ ابن أبي طالب وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك : الرابع أنه يرمي به من أعلى بناء في القرية منكسا ثم يتبع الحجارة ، رواه البيهقي عن على رضى الله عنه وتقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما . المسألة الثانية فيمن أتى بهيمة ، دل الحديث على تحريم ذلك وأن حدّ من يأتيها قتله وإليه ذهب الشافعي في أخير قوليه وقال : إن صح الحديث قلت به وروى عن القاسم وذهب الشافعي في قول له أنه يجب حد الزنا قياسا على الزانى . وذهب أحمد بن حنبل والمؤيد والناصر وغيرهم إلى أنه يعزر فقط إذ ليس بزنا والحديث قد تكلم فيه بما عرفت ودلّ على وجوب قتل البهيمة مأكولة كانت أولا ، وإلى ذلك ذهب على رضى الله عنه وقول الشافعي . وقيل لابن عباس : ماشأن البهيمة ؟ قال : ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا ، ولكن أرى أنه كره أن يؤكل من لحمها أو ينتفع بها بعد ذلك العمل . ويروى أنه قال في الجواب «إنها ترى فيقال هذه التي فعل بها مافعل» وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه يكره أكلها ، فظاهره أنه لا يجب قتلها . قال الخطابى : الحديث هذا معارض لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل الحيوان إلا لمأكله . قال المهدى : فيحتمل أنه أراد عقوبته بقتلها إن كانت له وهي مأكولة جمعا بين الأدلة :

١٢ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرّب وأن أبابكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب . رواه الترمذي ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه﴾ وأخرج البيهقي أن عليا عليه السلام جلد ونفى من البصرة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى البصرة ، وتقدم تحقيق ذلك في التغريب ، وكأنه ساقه المصنف ردا على من زعم نسخ التغريب .

١٣ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لَعَنَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم المُخَنَّثِينَ﴾ جمع مخنث بالخاء المعجمة فنون فمثلثة اسم مفعول أو اسم فاعل روى بهما ﴿مِنَ الرِّجال والمُتَرَجِّلات مِنَ النِّساء ، وقال أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ . رواه البخارى﴾ اللعن منه صلى الله عليه وسلم على مرتكب المعصية دالّ على كبرها ، وهو يحتمل الإخبار والإنشاء كما قدمنا ، والمخنث من الرجال المراد به من تشبه بالنساء في حركاته وكلامه وغير ذلك من الأمور المختصة بالنساء والمراد من تخلق بذلك لا من كان ذلك من خلقته وجبلته : والمراد بالمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال ، هكذا ورد تفسيره في حديث آخر أخرجه أبوداود . وهذا دليل على تحريم تشبه الرجال بالنساء وبالعكس . وقيل لادلالة للعن على التحريم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأذن في المخنثين بالدخول على النساء ، وإنما نفى من سمع عنه وصف المرأة بما لا يفطن له إلا من كان له إربة فهو لأجل تتبع أوصاف الأجنبية . قلت :

يحتمل أن من أذن له كان ذلك صفة له خلقة لا تخلقا . هذا ، وقال ابن التين : أما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره ، وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحق فان لهذين الصنفين من اللوم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك . قلت : أما من يؤتى من الرجال في دبره فهو الذي سلف حكمه قريبا .

١٤ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادْفَعوا الحُدُودَ ما وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعا ، أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف : وأخرجه الترمذي والحاكم من حديث عائشة بلفظ : ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وهو ضعيف أيضا . ورواه البيهقي عن على رضى الله عنه من قوله بلفظ : ادرءوا الحدود بالشُّبُهات﴾ وذكره المصنف في التلخيص عن على رضى الله عنه مرفوعا ، وتمامه «ولا ينبغي للامام أن يعطل الحدود» قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخارى إلا أنه ساق المصنف في التلخيص عدة روايات موقوفة صحح بعضها وهى تعاضد المرفوع ، وتدل على أن له أصلا في الجملة وفيه دليل على أنه يدفع الحد بالشبهة التي يجوز وقوعها كدعوى الاكراه أو أنها أتيت المرأة وهي نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ، ولا تكلف البينة على مازعمته .

١٥ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجتنبوا هذه القاذورات﴾ جمع قاذورة ، والمراد بها الفعل القبيح والقول السيء مما نهى الله تعالى عنه ﴿الَّتي نَهَى اللهُ تَعالَى عَنْها ، فَمَنْ أَلَمَّ بِها فَلْيَسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللهِ ولْيَتُبْ إلى اللهِ فَانَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتابَ اللهِ عَزَّ وجَل . رواه الحاكم﴾ ، وقال على شرطهما ﴿وهو في الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم﴾ قال ابن عبد البر : لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه ومراده بذلك حديث مالك . وأما حديث الحاكم فهو مسند مع أنه قال إمام الحرمين في النهاية : إنه صحيح متفق على صحته . قال ابن الصلاح : وهذا مما يتعجب منه العارف بالحديث وله أشباه لذلك كثيرة أوقعه فيها أطراحه صناعة الحديث التي يفتقر اليها كل فقيه وعالم . وفى الحديث دليل على أنه يجب على من ألم بمعصية أن يستتر ولا يفضح نفسه بالإقرار ويبادر إلى التوبة ، فان أبدى صفحته للامام ، والمراد بها هنا حقية أمره ، وجب على الإمام إقامة الحد . وقد أخرج أبو داود مرفوعا « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغنى من حد فقد وجب »

باب حد القذف

القذف لغة الرمى بالشيء ، وفى الشرع الرمى بوطء يوجب الحد على المقذوف :

١ — ﴿عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن﴾ من قوله — إن الذين جاءوا بالافك — إلى آخر

ثماني عشرة آية على إحدى الروايات في العدد {فلما نزل أمر برجلين} هما حسان ومسطح {وامرأة} هي حمنة بنت جحش {فضربوا الحد. أخرجه أحمد والأربعة وأشار إليه البخاري} في الحديث ثبوت حد القذف وهو ثابت لقوله تعالى ـ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ـ الآية ، وظاهره أنه لم يثبت القذف لعائشة إلا من الثلاثة المذكورين ، وقد ثبت أن الذي تولى كبره عبدالله بن أبي ابن سلول ، ولكن لم يثبت أنه جلده صلى الله عليه وسلم حد القذف ، وقد ذكر ذلك ابن القيم ، وعد أعذارا في تركه صلى الله عليه وسلم لحده ، ولكنه قد أخرج الحاكم في الإكليل أنه صلى الله عليه وسلم حده من جملة القذفة . وأما قول الماوردي إنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد أحدا من القذفة لعائشة، وعلله بأن الحد إنما يثبت ببينة أو إقرار فقد رد قوله بأنه ثبت ما يوجبه بنص القرآن، وحد القاذف يثبت بعدم ثبوت ما قذف به ولا يحتاج في إثباته إلى بينة. قلت : ولا يخفى أن القرآن لم يعين أحدا من القذفة ، وكأنه يريد ما ثبت في تفسير الآيات ، فانه ثبت أن الذي تولى كبره عبد الله بن أبي ابن سلول ، وأن مسطحاً من القذفة ، وهو المراد بـنزول قوله تعالى ـ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى ـ الآية :

٢ ـ {وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : أول لعان كان في الإسلام أن شريك ابن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : البَيِّنَةُ وإلَّا فَحَدٌّ في ظَهْرِكَ . الحديث أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات . وفي البخاري نحوه من حديث ابن عباس} قوله ، أول لعان ، قد اختلفت الروايات في سبب نزول آية اللعان، ففي رواية أنس هذه أنها نزلت في قصة هلال ، وفي أخرى أنها نزلت في قصة عويمر العجلاني ، ولا ريب أن أول لعان كان بنزولها لبيان الحكم ، وجمع بينهما بأنها نزلت في شأن هلال وصادف مجيء عويمر العجلاني ، وقيل غير ذلك . والحديث دليل على أن الزوج إذا عجز عن البينة على ما ادعاه من ذلك الأمر وجب عليه الحد ، إلا أنه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة ، وهذا من نسخ السنة بالقرآن إن كانت آية جلد القذف ، وهي قوله ـ والذين يرمون المحصنات ـ الآية سابقة نزولها على وإلا فآية اللعان إما ناسخة على تقدير تراخي النزول عند من يشترطه لقذف الزوج أو مخصصة إن لم يتراخ النزول أو تكون آية اللعان قرينة على أنه أريد بالعموم في قوله تعالى ـ والذين يرمون المحصنات ـ الخصوص وهو من عدا القاذف لزوجته من باب استعمال العام في الخاص بخصوصه كذا قيل . والتحقيق أن الأزواج القاذفين لأزواجهم باقون في عموم الآية ، وإنما جعل الله تعالى شهادة الزوج أربع شهادات قائمة مقام الأربعة الشهداء ، ولذا سمى الله أيمانه شهادة فقال ـ فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ـ فاذا نكل عن الأيمان وجب جلده جلد القذف كما أنه إذا رمى أجنبي أجنبية ولم يأت بأربعة شهداء جلد القذف فالأزواج باقون في عموم ـ والذين يرمون المحصنات ـ داخلون في حكمه، ولذا قال صلى الله عليه وسلم ،البينة وإلا حد في ظهرك، وإنما أنزل الله آية اللعان لإفادة أنه إذا

فقد الزوج البينة وهم الأربعة الشهداء ، فقد جعل الله تعالى عوضهم الأربع الأيمان وزاد الخامسة للتأكيد والتشديد وجلد الزوج بالنكول فون الجمهور ، فكأنه قيل في الآية الأولى — ثم لم يأتوا بأربعة شهداء — ولم يحلفوا إن كانوا أزواجا لمن رموا ، وغايته أنها قيدت الآية الثانية بعض أفراد عموم الأولى بقيد زائد عوضا عن القيد الأول إذا فقد الأول والله أعلم

٣ — ﴿وعن عبدالله بن عامر بن ربيعة﴾ هو أبو عمران عبدالله بن عامر القارىء الشامي كان عالما ثقة حافظا لما رواه ، في الطبقة الثانية من التابعين أحد القراء السبعة ، روى عن واثلة ابن الأسقع وغيره ، وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان ، ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة ، ومات سنة ثماني عشرة ومائة ﴿ قال : لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم ، فلم أرهم يضربون المملوك ﴾ ذكرا كان أم أنثى ﴿ في القذف إلا أربعين ، رواه مالك والثوري في جامعه﴾ دل على أن رأي من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ، ولا يخفى أن النص ورد في تنصيف حد الزنى في الاماء بقوله تعالى — فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب — فكأنهم قاسوا عليه حد القذف في الأمة إذا كانت قاذفة وخصصوا بالقياس عموم — والذين يرمون المحصنات — ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف الحد في الزنى والقذف بجامع الملك ، وعلى رأى من يقول بعدم دخول المماليك في العمومات لاتخصيص ، إلا أنه مذهب مردود في الاصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الأمصار وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز إلى أنه رأى الظاهرية ، والتحقيق أن القياس غير تام هنا لأنهم جعلوا العلة في إلحاق العبد بالأمة الملك ، ولا دليل على أنه العلة إلا ما يدعونه من السبر والتقسيم والحق أنه ليس من مسالك العلة وأي مانع من كون الأنوثة جزء العلة لنقص حد الأمة ، لأن الإماء يمتهن ويغلبن ، ولذا قال تعالى — ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم — أي لهن ، ولم يأت مثل ذلك في الذكور إذ لا يغلبون على أنفسهم ، وحينئذ نقول إنه لا يلحق العبد بالأمة في تنصيف حد الزنا ولا القذف . وكذلك الامة لا ينصف لها حد القذف بل يحد لها كحد الحرة ثمانين جلدة ، ودعوي الإجماع على تنصيفه في حد الزنا غير صحيحة لخلاف داود وأما في القذف فقد سمعت الخلاف منه ومن غيره

٤ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قَذَفَ مملوكَهُ يقام عليه الحَدُّ يَوْمَ القيامة إلَّا أنْ يَكونَ كما قالَ . متفق عليه ﴾ فيه دليل على أنه لا يحد المالك في الدنيا إذا قذف مملوكه وإن كان داخلا تحت عموم آية القذف بناء على أنه لم يرد بالإحصان الحرية ولا التزوج وهو لفظ مشترك يطلق على الحر وعلى المحصن وعلى المسلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر انه يحد لقذفه مملوكه يوم القيامة ولو وجب حده في الدنيا لم يجب حده يوم القيامة . إذ قد ورد أن هذه الحدود كفارات لمن أقيمت عليه وهذا إجماع وأما إذا قذف العبد غير مالكه فانه أيضا أجمع العلماء على أنه لا يحد قاذفه إلا أم الولد ففيها خلاف ، فذهب الهادوية والشافعية وأبو حنيفة إلى أنه لا حد أيضا على

فاذفها لأنها أيضا مملوكة قبل موت سيدها ، وذهب مالك والظاهرية إلى أنه يحد وصح ذلك عن ابن عمر .

باب حد السرقة

١ — ﴿ عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتُقْطَعُ يَدُ السَّارق إلَّا فى رُبُعِ دينار فَصَاعداً ﴾ نصب على الحال ويستعمل بالفاء وبثم ولا يأتى بالواو وقيل معناه ولو زاد وإذا زاد لم يكن إلا صاعدا فهو حال مؤكدة ﴿ متفق عليه واللفظ لمسلم . ولفظ البخاري : تُقْطَعُ يَدُ السَّارق فى رُبُع دينار فصاعداً وفى رواية لأحمد ﴾ أى عن عائشة ، وهي :

٢ — ﴿ اقْطَعوا فى رُبُعِ دينار ولا تَقْطَعوا فيما هُوَ أدْنى مِنْ ذلكَ ﴾ إيجاب حد السرقة ثابت فى القرآن — والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما — الآية. ولم يذكر فى القرآن نصاب ما يقطع فيه ، فاختلف العلماء فى مسائل الأولى هل يشترط النصاب أولا ؟ ذهب الجمهور : إلى اشتراطه مستدلين بهذه الأحاديث الثابتة ، وذهب الحسن والظاهرية والخوارج إلى أنه لا يشترط بل يقطع فى القليل والكثير لإطلاق الآية ، ولما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة أنه قال صلى الله عليه وسلم « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » ، وأجيب بأن الآية مطلقة فى جنس المسروق وقدره والحديث بيان لها وبأن المراد من حديث البيضة غير القطع بسرقتها بل الإخبار بتحقير شأن السارق وخسارة مربحه من السرقة ، وهو أنه إذا تعاطى هذه الأشياء الحقيرة وصار ذلك خلقاله جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به ، فليحذر هذا القليل قبل أن تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك ، ذكر هذا الخطابى وسبقه ابن قتيبة إليه . ونظيره حديث « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة » وحديث « تصدقي ولو بظلف محرق » ومن المعلوم أن مفحص القطاة لا يصح تسبيله ولا التصدق بالظلف المحرق لعدم الانتفاع بهما ، فما قصد صلى الله عليه وسلم إلا المبالغة فى الترهيب ، الثانية : اختلف الجمهور فى قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال بلغت إلى عشرين قولا والذي قام الدليل عليه منها قولان : الأول أن النصاب الذى تقطع به ربع دينار من الذهب ، وثلاثة دراهم من الفضة ، وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعى وغيرهم مستدلين بحديث عائشة المذكور فانه بيان لإطلاق الآية وقد أخرجه الشيخان كما سمعت وهو نص فى ربع دينار ، قالوا : والثلاثة الدراهم قيمتها ربع دينار ولما يأتى من أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم . قال الشافعى : إن الثلاثة دراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع واحتج له أيضا بما أخرجه ابن المنذر أنه أتي عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع ، وأخرج أيضا « أن عليا عليه السلام قطع فى ربع دينار

كانت قيمته درهمين ونصفا» . وقال الشافعي : ربع الدينار موافق الثلاثة الدراهم ، وذلك أن الصرف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثناعشر درهما بدينار وكان كذلك بعده ؛ ولهذا قومت الدية اثني عشر ألفا من الورق وألف دينار من الذهب . القول الثاني للهادوية وأكثر فقهاء العراق أنه لايوجب القطع إلا سرقة عشرة دراهم ولا يجب في أقل من ذلك . استدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي والطحاوي من طريق محمد بن إسحاق من حديث ابن عباس «أنه كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم» وروى أيضا محمد بن إسحاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله . قالوا : وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر «أنه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن» وإن كان فيهما أن قيمته ثلاثة دراهم ، لكن هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين ، والواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه إلا بحقه ، فيجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر . وقال ابن العربي : ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم وذلك أن اليد محرمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه ، والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به مالم يقع الاتفاق على دون ذلك . قلت . قد استفيد من هذه الروايات الاضطراب في قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك مما ورد في قدر قيمته ؛ ورواية ربع دينار في حديث عائشة صريحة في المقدار فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب ؛ على أن الراجح أن قيمة المجن ثلاثة دراهم لما يأتي من حديث ابن عمر المتفق عليه ، وباقي الأحاديث المخالفة له لا تقاومه سندا . وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو في اتباع الدليل لا فيما عداه ، على أن رواية التقدير لقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن إسحاق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف ، وإن كنا لا نري القدح في ابن إسحاق إنما ذكروه كما قررنا في موضع آخر . المسألة الثالثة اختلف القائلون بشرطية النصاب فيما يقدر به غير الذهب والفضة فقال مالك في المشهور : يقوم بالدراهم لا بربع الدينار : يعني إذا اختلف صرفهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلا . وقال الشافعي : الاصل في تقويم الاشياء هو الذهب لانه الاصل في جواهر الأرض كلها . قال الخطابي . ولذلك فان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ، فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها ، حتي قال الشافعي إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه . وقال بقول الشافعي في التقويم أبو ثور والأوزاعي وداود . قال أحمد بقول مالك في التقويم بالدراهم ، وهذان القولان في قدر النصاب تفرعا عن الدليل كما عرفت . وفي الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة إلى شغل الأوراق والأوقات بالقال والقيل .

٣ — (وعن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم . متفق عليه) المجن بكسر الميم وفتح الجيم . الترس مفعل من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وكسرت ميمه لانه آلة في الاستتار قال :

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وقد عرفت مما مضى أن الثلاثة الدراهم ربع دينار ، ويدل له قوله : وفى رواية لأحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » بعد أن ذكر القطع فى ربع الدينار . ثم أخبر الراوى هنا أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى ثلاثة دراهم ماذاك إلا لأنها ربع دينار ، وإلا لنافى قوله « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » وقوله هنا « قيمته » هذا هو المعتبر أعنى القيمة. وورد فى بعض ألفاظ هذا الحديث عند الشيخين بلفظ « ثمنه ثلاثة دراهم » قال ابن دقيق العيد : المعتبر القيمة . وما ورد فى بعض الروايات من ذكر الثمن ، فكأنه لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت أو فى عرف الراوى أو باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى شراه به مالكه لم يعتبر إلا القيمة .

٤ — وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ ، وَيَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ . متفق عليه أيضا » تقدم أنه من أدلة الظاهرية ولكنه مؤول بما ذكر قريبا ، والموجب لتأويله ماعرفته من قوله فى المتفق عليه « لاتقطع يد السارق إلا فى ربع دينار » وقوله فيما أخرجه أحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » فتعين تأويله بما ذكرناه . وأما تأويل الأعمش له بأنه أريد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل حبل السفن فغير صحيح ، لأن الحديث ظاهر فى التهجين على السارق لتفويته العظيم بالحقير . قيل فالوجه فى تأويله أن قوله « فتقطع » خبر لا أمر ولا فعل وذلك ليس بدليل ، لجواز أن يريد صلى الله عليه وسلم أنه يقطعه من لايراعى النصاب أو بشهادة على النصاب ، ولا يصح الا دونه أو نحو ذلك .

٥ — « وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال » مخاطبا لأسامه « أَتَشْفَعُ فى حَدٍّ من حدود الله ؟ ثم قام فخطب فقال : ياأيها النَّاس إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم أنهم كانوا إِذَا سَرَقَ فيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ : متفق عليه ، واللفظ لمسلم . وله » أى لمسلم « من وجه آخر عن عائشة : كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها » الخطاب فى قوله « أتشفع » لأسامة بن زيد كما يدل مافى البخارى « أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التى سرقت ، قالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أتشفع » الحديث ، وهذا استفهام إنكار ، وكأنه قد سبق علم أسامة بأنه لاشفاعة فى حد . وفى الحديث مسألتان : الأولى النهى عن الشفاعة فى الحدود وترجم البخارى له « بباب كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع إلى السلطان » وقد دل لما قيده من أن الكراهة بعد الرفع مافى بعض روايات هذا الحديث . فانه صلى الله عليه وسلم قال لأسامة « لما تشفع لاتشفع فى حد ، فان الحدود إذا انتهت إلى فليست بمتروكة » وأخرج أبوداود من حديث

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب » وصححه الحاكم ،وأخرج أبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره » وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفا . وفي الطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ « فقد ضاد الله في ملكه » وأخرج الدارقطني من حديث الزبير موصولا بلفظ « اشفعوا مالم يصل إلى الوالي ، فاذا وصل إلي الوالي فعفا فلا عفا الله عنه » واخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال « لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل حتى يبلغ الإمام فقال . إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع » قيل وهذا الموقوف هو المعتمد ،وتأتي قصة الذي سرق رداء صفوان ورفعه اليه صلى الله عليه وسلم ثم أراد أن لا يقطعه فقال صلى الله عليه وسلم « هلا قبل أن تأتيني به » ويأتي من أخرجه . وهذه الأحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة بعد البلوغ إلي الإمام ، وأنه يجب على الامام إقامة الحد. وادعى ابن عبد البر الإجماع على ذلك ، ومثله في البحر ، ونقل الخطابي عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره فقال لا يشفع في الاول مطلقا ،وفي الثاني تحسن الشفاعة قبل الرفع ، وفي حديث عن عائشة « أقيلوا ذوي الهيئات إلا في الحدود » ما يدل على جواز الشفاعة في التعزيرات لا في الحدود. ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك. المسألة الثانية في قوله « كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده » وأخرجه النسائي بلفظ « استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهي لا نعرف فباعته وأخذت ثمنه » وأخرجه عبد الرازق بسند صحيح إلى أبي بكر بن عبد الرحمن أن امرأة جاءت فقالت : إن فلانة تستعير حليا فأعارتها إياه فمكثت لا تراه ، فجاءت إلى التي استعارت لها . فسألتها ، فقالت ما استعرتك شيئا، فرجعت إلى الأخرى فأنكرت فجاءت إلي النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا ، فقال: « اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه وأخذوه، فأمر بها فقطعت » والحديث دليل على أنه يجب القطع على جحد العارية وهو مذهب أحمد وإسحاق والظاهرية ،ووجه دلالة الحديث على ذلك واضحة فانه صلى الله عليه وسلم رتب القطع على جحد العارية . وقال ابن دقيق العيد: إنه لا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتي يتبين ترجيح رواية من روى أنها كانت جاحدة علي رواية من روى أنها كانت سارقة وذهب الجماهير إلى أنه لا يجب القطع في جحد العارية .قالوا: لأن في الآية السارق والجاحد لا يسمى سارقا ، ورد هذا ابن القيم وقال: إن الجحد داخل في إسم السرقة .قلت: أما دخول الجاحد تحت لفظ السارق لغة فلا تساعده عليه اللغة . وأما الدليل فثبوت قطع الجاحد بهذا الحديث . قال الجمهور : وحديث المخزومية قد ورد بلفظ أنها سرقت . من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الأسود ،أخرجه البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم مصرحا بذكر السرقة، قالوا: فقد تقرر أنها سرقت . ورواية جحد العارية لا تدل على أن القطع كان لها ، بل إنما ذكر جحدها العارية لأنه قد صار خلقا لها معروفا فعرفت المرأة به والقطع كان

للسرقة وهذا خلاصة ما أجاب به الخطابي ولا يخفى تكلفه، ثم هو مبنى على أن المعبر عنه امرأة واحدة، وليس في الحديث ما يدل على ذلك لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك، فإنه جعل الذى ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الإشعار العادى أنهما حديث واحد أشار إليه ابن دقيق العيد في شرح العمدة، والمصنف هنا صنع ماصنعه صاحب العمدة في سياق الحديث، قال الجمهور: ويؤيد ماذهبنا إليه الحديث الآتي، وهو قوله:

٦ — ﴿وعن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لَيْسَ على خائن ولا مُـنتهب ولاَ مُخْتَـلس قَطْـعٌ». رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي وابن حبان﴾ قالوا: وجاحد العارية خائن، ولا يخفى أن هذا عام لكل خائن، ولكنه مخصص بجاحد العارية، ويكون القطع فيمن جحد العارية لا لغيره من الخونة. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يختص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها قال: فإن هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في أخذ المال خفية والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث، وقد صححه من سمعت. وهذا دال على أن الخائن لا قطع عليه، والمراد بالخائن الذي يضمر ما لا يظهره في نفسه، والخائن هنا هو الذى يأخذ المال خفية من مالكه مع إظهاره له النصيحة والحفظ والخائن أعم، فإنها قد تكون الخيانة في غير المال، ومنه — خائنة الأعين — وهى مسارقة الناظر بطرفه ما لا يحل له نظره. والمنتهب المغير من النهبة وهي الغارة والسلب، وكأن المراد هنا . ما كان على جهة الغلبة والقهر . والمختلس السالب من اختلسه إذا سلبه .

واعلم أن العلماء اختلفوا في شرطية أن تكون السرقة في حرز، فذهب أحمد بن حنبل وإسحاق وهو قول للناصر والخوارج إلى أنه لا يشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة ولإطلاق الآية، وذهب غيرهم إلى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث، إذ مفهومه لزوم القطع فيما أخذ بغير ما ذكر وهو ما كان عن خفية. وأجيب بأن هذا مفهوم ولا تثبت به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره أنه صلى الله عليه وسلم قطع يد من أخذ رداء صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام، وبأنه صلى الله عليه وسلم قطع يد المخزومية وإنما كانت تجحد ما تستعيره: وقال ابن بطال: الحرز مأخوذ من مفهوم السرقة لغة، فإن صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكر مما لا يدل على اعتبار الحرز فالمسألة كما ترى والأصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله .

٧ — ﴿وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا قـطع في ثمـر ولا كثر» هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذى في وسط النخلة كما في النهاية ﴿رواه المذكورون﴾ وهم أحمد والأربعة ﴿وصححه أيضا الترمذى ابن حبان﴾ كما صححا ما قبله . قال الطحاوى الحديث تلقته الأمة بالقبول. والثمر المراد به ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويحرز، وعلى هذا تأوله الشافعي وقال: حوائط

المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها . والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما في البدر المنير. وأما الكثر فوقع تفسيره في رواية النسائي بالجمار، والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان ، وهو شحم النخل الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز القطع فى سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قد جذ ، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة . قال فى نهاية المجتهد : قال أبو حنيفة : لا قطع فى طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته فى منعه القطع فى الطعام الرطب قوله صلى الله عليه وسلم «لا قطع فى ثمر ولا كثر» وعند الجمهور أنه يقطع فى كل محرز سواء كان أصله باقيا أو قد جذ سواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أو لا قالوا : لعموم الآية والأحاديث الواردة فى اشتراط النصاب ، وأما حديث «لا قطع فى ثمر ولا كثر» فقال الشافعى : إنه أخرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها ، فترك القطع لعدم الحرز فاذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها .

٨ ـ ﴿وعن أبى أمية المخزومى رضى الله عنه﴾ لا يعرف له إسم ، عداده فى أهل الحجاز وروى عنه أبو المنذر مولى أبى ذر هذا الحديث ﴿قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع ، فقال له صلى الله عليه وسلم : إخالَكَ سَرَقْتَ ؟ قال بلى ، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا ، فأمر به فقطع ، وجىء به فقال : اسْتَغْفِرِ الله وتُبْ إلَيْه ، فقال أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال : اللهم تب عليه ثلاثا أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى ورجاله ثقات﴾ وقال الخطابى فى إسناده مقال والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق : أبو المنذر المذكور فى اسناده لم يرو عنه الا اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة . وفى الحديث دليل على أنه ينبغي للامام تلقين السارق الإنكار . وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لسارق : «أسرقت؟ قل لا» قال الرافعى لم يصححوا هذا الحديث ، وقال الغزالى : قوله «قل لا» لم يصححه الأئمة . وروى البيهقى موقوفا على أبى الدرداء أنه أتى بجارية سرقت ، فقال : أسرقت؟ قولى لا فقالت لا فخلى سبيلها . وروى عبد الرزاق عن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله أسرقت؟ قل لا فقال لا ، فتركه . وساق روايات عن الصحابة دالة على التلقين واختلف فى اقرار السارق فذهبت الهادوية وأحمد وإسحاق إلى أنه لا بد فى ثبوت السرقة بالإقرار من إقراره مرتين وكان هذا دليلهم ولا دلالة فيه لأنه خرج مخرج الاستثبات وتلقين المسقط ، ولأنه تردد الراوى هل مرتين أو ثلاثا ، وكان طريق الاحتياط لهم أن يشترطوا الإقرار ثلاثا ولم يقولوا به . وذهب الفريقان وغيرهم إلى أنه يكفى مرة واحدة كسائر الأقارير ، ولأنها قد وردت عدة روايات لم يذكر فيها اشتراط عدد الإقرار

٩ ـ ﴿وأخرجه﴾ أي حديث أبى أمية ﴿الحاكم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فساقه بمعناه وقال فيه : اذْهَبوا بِهِ فاقْطَعوهُ ثُمَّ احْسِموهُ﴾ بالمهملتين ﴿وأخرجه البزار

أيضا﴾ أى من حديث أبى هريرة ﴿قال : ولا بأس بإسناده﴾ الحديث دال على وجوب حسم ماقطع ، والحسم الكى بالنار أى يكوى محل القطع لينقطع الدم ، لأن منافذ الدم تنسد وإذا ترك فربما استرسل الدم فيؤدى إلى التلف . وفى الحديث دلالة على أنه يأمر بالقطع والحسم الإمام ، وأجرة القاطع والحاسم من بيت المال ، وقيمة الدواء الذي يحسم به منه ، لأن ذلك واجب على غيره

﴿فائدة﴾ من السنة أن تعلق يد السارق فى عنقه لما أخرجه البيهقى بسنده من حديث فضالة بن عبيد «أنه سئل أرأيت تعليق يد السارق في عنقه من السنة ؟ قال نعم رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا ثم أمر بيده فعلقت فى عنقه» وأخرج بسنده أن عليا رضى الله عنه قطع سارقا فر به ويده معلقة فى عنقه . وأخرج عنه أيضا «أنه أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها فى عنقه» قال الراوي : فكأنى أنظر إلى يده تضرب صدره .

١٠ — ﴿وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يَغْرَمُ السَّارِقُ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْــــه الحَدُّ . رواه النسائى وبين أنه منقطع : وقال أبو حاتم : هو منكر﴾ رواه النسائى من حديث المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف ، والمسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن عوف . قال النسائي : هذا مرسل وليس بثابت ، وكذا أخرجه البيهقي وذكر له علة أخرى . وفى الحديث دليل على أن العين المسروقة إذا تلفت فى يد السارق لم يغرمها بعد أن وجب عليه القطع سواء أتلفها قبل القطع أو بعده ، وإلى هذا ذهب الهادوية ورواه أبو يوسف عن أبى حنيفة . وفى شرح الكنز على مذهبه تعليل ذلك بأن اجتماع حقين فى حق واحد مخالف للاصول ، فصار القطع بدلاً من الغرم ، ولذلك إذا ثنى سرقة ماقطع به لم يقطع . وذهب الشافعي وأحمد وآخرون ورواية عن أبي حنيفة إلى أنه يغرم لقوله صلى الله عليه وسلم «على اليد ماأخذت حتى تؤديه» وحديث عبد الرحمن هذا لاتقوم به حجة مع ماقيل فيه ، ولقوله تعالى ـ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ـ «ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه» ولأنه اجتمع في السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمي، فاقتضى كل حق موجبه ، ولأنه قام الإجماع أنه إذا كان موجودا بعينه أخذ منه ، فيكون إذا لم يوجد فى ضمانه قياسا على سائر الاموال الواجبة ، وقوله اجتماع الحقين مخالف للاصول دعوى غير صحيحة فان الحقين مختلفان فان القطع بحكمة الزجر ، والتغريم لفويت حق الآدمي كما في الغصب ولا تخفى قوة هذا القول .

١١ — ﴿وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن التمر المعلق فقال : مَن أصابَ بفيه منْ ذى حاجَة غير متَّخـذ خُبْنَةً﴾ بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة فنون وهو معطف الإزار وطرف الثوب ﴿فَـلا شَيء عَلَيْـه ، وَمَنْ خَرَجَ بشَيء منْـهُ فَعَلَيْـه الغَرامَـةُ والعُقوبَةُ ، وَمَنْ خَرَجَ بشَيء منْهُ بَعْدَ أنْ يُؤْويَهُ الجَرينُ﴾ هو موضع التمر الذى يجفف فيه

﴿ فبلغ ثمن المجن فعليه القطع . أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم﴾ قال المنذري : المراد بالتمر المعلق ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويجرن ، والتمر اسم جامع للرطب واليابس من التمر والعنب وغيرها وفي الحديث مسائل : الأولى أنه إذا أخذ المحتاج بفيه لسد فاقته فإنه مباح له . والثانية أنه يحرم عليه الخروج بشيء منه ، فإن خرج بشيء منه فلا يخلو أن يكون قبل أن يجذ ويؤويه الجرين أو بعده فإن كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة وإن كان بعد القطع وإيواء الجرين له فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله صلى الله عليه وسلم «فبلغ ثمن المجن» وهذا مبني على أن الجرين حرز كما هو الغالب إذ لا قطع إلا من حرز كما يأتي . الثالثة أنه أجمل في الحديث الغرامة والعقوبة ، ولكنه قد أخرج البيهقي تفسيرها بأنها غرامة مثلية ، وبأن العقوبة جلدات نكالا . وقد استدل بحديث البيهقي هذا على جواز العقوبة بالمال ، فإن غرامة مثليه من العقوبة بالمال ، وقد أجازه الشافعي في القديم ثم رجع عنه وقال : لا تضاعف الغرامة على أحد في شيء إنما العقوبة في الأبدان لا في الأموال ، وقال هذا منسوخ والناسخ له قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الماشية بالليل أن ما أتلفت فهو ضامن : أي مضمون على أهلها . قال وإنما يضمنونه بالقيمة ، وقد قدمنا الكلام في ذلك في حديث بهز في الزكاة الرابعة أخذ منه اشتراط الحرز في وجوب القطع لقوله صلى الله عليه وسلم «بعد أن يؤويه الجرين» وقوله في الحديث الآخر «لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل ، فإذا آواه الجرين أو المراح فالقطع فيما بلغ ثمن المجن» أخرجه النسائي . قالوا : والإحراز مأخوذ في مفهوم السرقة والاستراق هو المجيء مستترا في خفية لأخذ مال غيره من حرز كما في القاموس وغيره ، فالحرز مأخوذ في مفهوم السرقة لغة ، ولذا لا يقال لمن خان أمانته سارق ، هذا مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية وآخرون إلى عدم اشتراطه عملا بإطلاق الآية الكريمة ، إلا أنه لا يخفى أنه إذا كان الحرز مأخوذ في مفهوم السرقة فلا إطلاق في الآية والله أعلم .

واعلم أن حريسة الجبل بالحاء المهملة مفتوحة فراء فمثناة تحتية فسين مهملة ، والجبل بالجيم فموحدة ، قيل هي المحروسة : أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بموضع حرز . وقيل حريسة الجبل : الشاة التي يدركها الليل قبل أن تصل إلى مأواها ، والمراح الذي تأوي إليه الماشية ليلا كذا في جامع الأصول ، وهذا الأخير أقرب بمراد الحديث ، والله أعلم .

١٢ — ﴿وعن صفوان بن أمية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه : هَلاَّ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تأتيني به ؟ أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن الجارود والحاكم﴾ الحديث أخرجوه من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر وقال : إن سماع طاوس من صفوان ممكن لأنه أدرك عثمان وقال : أدركت سبعين شيخا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وللحديث قصة ،

أخرج البيهقي عن عطاء بن أبي رباح قال « بينما صفوان بن أمية مضطجع بالبطحاء إذ جاء إنسان ، فأخذ بردائه من تحت رأسه فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقطعه ، فقال : إني أعفو وأتجاوز ، فقال : فهلا قبل أن تأتيني به » وله ألفاظ في بعضها « أنه كان في المسجد الحرام » وفي أخرى « في مسجد المدينة نائما » وفي الحديث دليل على أنها تقطع يد السارق فيما كان مالكه حافظا له وإن لم يكن مغلقا عليه في مكان . قال الشافعي : رداء صفوان كان محرزا باضطجاعه عليه ، وإلى هذا ذهب الشافعي والحنفية والمالكية . قال في نهاية المجتهد : وإذا توسد النائم شيئا فتوسده له حرز على ما جاء في رداء صفوان قال في الكنز للحنفية : ومن سرق من المسجد متاعا وربه عنده يقطع وإن كان غير محرز بالحائط لأن المسجد ما بنى لإحراز الأموال فلم يكن المال محرزا بالمكان انتهى . وتقدم الخلاف في الحرز . واختلف القائلون بشرطيته فقال الشافعي ومالك والإمام يحيى : إن لكل مال حرزا يخصه ، فحرز الماشية ليس حرز الذهب والفضة . وقال الهادوية والحنفية : ما أحرز فيه مال فهو حرز لغيره ، إذ الحرز ما وضع لمنع الداخل أن لا يدخل والخارج أن لا يخرج ، وما كان ليس كذلك فليس بحرز لا لغة ولا شرعا ، وكذلك قالوا : المسجد والكعبة حرزان لآلاتهما وكسوتهما . واختلفوا في القبر هل هو حرز للكفن فيقطع آخذه أو ليس بحرز؟ فذهب إلى أن النباش سارق جماعة من السلف والهادي والشافعي ومالك وقالوا : يقطع لأنه أخذ المال خفية من حرز له . وقد روى عن علي عليه السلام وعائشة وقال الثوري وأبو حنيفة : لا يقطع النباش لأن القبر ليس بحرز . وفي المنار : هذه المسألة فيها صعوبة لأن حرمة الميت كحرمة الحي ، لكن حرمة يد السارق كذلك الأصل منعها ولم يدخل النباش تحت السارق لغة ، والقياس الشرعي غير واضح ، وإذا توقفنا امتنع القطع انتهى . واختلف في السارق من بيت المال فذهبت الهادوية والشافعي وأبو حنيفة إلى أنه لا يقطع من سرق من بيت المال وروى عن عمر . وذهب مالك إلى أنه يقطع واتفقوا على أنه لا يقطع من سرق من الغنيمة والخمس وإن لم يكن من أهلها قالوا : لأنه قد يشارك فيها بالرضخ أو من الخمس .

١٣ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال : جيء بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقتلوه ، فقالوا : إنما سرق يارسول الله ، قال : اقطعوه فقطع ، ثم جيء به الثانية فقال : اقتلوه ، فذكر مثله ، ثم جيء به الثالثة فذكر مثله ، ثم جيء به الرابعة كذلك ، ثم جيء به الخامسة فقال : اقتلوه . أخرجه أبو داود والنسائي﴾ تمامه عندهما « فقال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناه في بئر ورمينا عليه الحجارة » ﴿واستنكره﴾ أي النسائي فإنه قال : الحديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بقوي في الحديث ، قيل لكن يشهد له الحديث الآتي ، وهو قوله :

١٤ — ﴿وأخرج﴾ أي النسائي ﴿من حديث الحارث بن حاطب نحوه﴾ وأخرج حديث الحارث الحاكم . وأخرج في الحلية لأبي نعيم عن عبد الله بن زيد الجهني . قال ابن عبد البر :

حديث القتل منكر لا أصل له (وذكر الشافعي أن القتل في الخامسة منسوخ) وزاد ابن عبد البر في كلام الشافعي : لاخلاف فيه بين أهل العلم . وفي النجم الوهاج : أن ناسخة حديث « لايحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث » تقدم . قال ابن عبد البر : وهذا يدل على أن حكاية أبي مصعب عن عثمان وعمر بن عبدالعزيز أنه يقتل لا أصل له . وجاء في رواية النسائي « بعد قطع قوائمه الاربع ، ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر رضي الله عنه فقال أبو بكر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ، ثم دفعه إلى فتية من قريش فقال : اقتلوه ، فقتلوه » قال النسائي : لا أعلم في هذا الباب حديثا صحيحا . والحديث دليل على قتل السارق في الخامسة ، وأن قوائمه الاربع تقطع في الاربع المرات ، والواجب قطع اليمين في السرقة الاولى إجماعا ، وقراءة ابن مسعود مبينة لاجمال الآية فانه قرأ — فاقطعوا أيمانهما — وفي الثانية الرجل اليسرى عند الاكثر لفعل الصحابة ، وعند طاوس اليد اليسرى لقربها من اليمنى ، وفي الثالثة يده اليسرى . وفي الرابعة رجله اليمنى وهذا عند الشافعي ومالك أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في السارق « إن سرق فاقطعوا يده ، ثم إن سرق فاقطعوا رجله ، ثم إن سرق فاقطعوا يده ، ثم إن سرق فاقطعوا رجله » وفي إسناده الواقدي وأخرجه الشافعي من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا وأخرج الطبراني والدارقطني نحوه عن عصمة بن مالك واسناده ضعيف . وخالفت الهادوية والحنفية فقالوا : يحبس في الثالثة لما رواه البيهقي من حديث علي رضي الله عنه أنه قال بعد أن قطع رجله وأتي به في الثالثة « بأي شيء يتمسح وبأي شيء يأكل » لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال « أقطع رجله ؟ على أي شيء يمشي انى لاستحي من الله ؛ ثم ضربه وخلد في السجن » وأجاب الاولون بأن هذا رأى لا يقاوم النصوص وان كان النصوص فيه ضعف فقد عاضدته الروايات الأخرى . وأما محل القطع فيكون من مفصل الكف اذ هو أقل ما يسمى يدا ، ولفعله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه الدارقطني من حديث عمرو ابن شعيب « أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكف » وفي اسناده مجهول . وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل » وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه وعن جابر رفعه وأخرجه سعيد بن منصور عن عمر . وقالت الإمامية : ويروى عن علي عليه السلام أنه يقطع من أصول الاصابع اذ هو أقل ما يسمى يدا وردذلك بأنه لا يقال لمن قطعت أصابعه مقطوع اليد لا لغة ولا عرفا وانما يقال مقطوع الأصابع : وقد اختلفت الروايات عن علي عليه السلام ، فروى أنه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى ، وقال الزهري والخوارج انه يقطع من الإبط اذ هو اليد حقيقة ، والأقوى الاول لدليله المأثور وأما محل قطع الرجل فتقطع من مفصل القدم . وروى عن علي عليه السلام أنه كان يقطع الرجل من الكعب . وروى عنه وهو للامامية أنه من معقد الشراك .

﴿خاتمة﴾ أخرج أحمد وأبو داود عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ، وقد دعت على سارق سرقها ملحفة « لا تسبخي عنه بدعائك عليه » ومعناه لا تخففي عنه الإثم الذي يستحقه بالسرقة ، وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه . وروى أحمد في كتاب الزهد عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال : بلغني أن الرجل ليظلم مظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم وينتقصه حتى يستوفي حقه ويكون للظالم الفضل عليه . وفي الترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من دعا على من ظلمه فقد انتصر » فان قيل : قد مدح الله المنتصر من البغي ومدح العافي عن الجرم ، قال ابن العربي : فالجواب أن الأول محمول على ما إذا كان الباغي وقحا ذا جرأة وفجور ، والثاني على من وقع منه ذلك نادرا فتقال عثرته بالعفو عنه وقال الواحدي : إن كان الانتصار لأجل الدين فهو محمود وإن كان لأجل النفس فهو مباح لا يحمد عليه . واختلف العلماء في التحليل من الظلامة على ثلاثة اقوال : كان ابن المسيب لا يحلل أحدا من عرض ولا مال ، وكان سليمان بن يسار وابن سيرين يحللان منهما ، ورأى مالك التحليل من العرض دون المال .

باب حد الشارب وبيان السكر

١ — ﴿ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال ﴾ أي أنس ﴿ وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر . متفق عليه ﴾ الخمر مصدر خمر كضرب ونصر ، خمرا يسمي به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى وقذف بالزبد وهي مؤنثة وتذكر ويقال خمرة ، وفي الحديث مسائل : الاولى أن تطلق على ما ذكر حقيقة إجماعا ، وتطلق على ماهو أعم من ذلك ، وهو ما أسكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك ، وإنما اختلف العلماء هل هذا الإطلاق حقيقة أو لا قال صاحب القاموس : العموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ما كان إلا البسر والتمر انتهى . وكأنه يريد أن العموم حقيقة . وسميت خمرا ، قيل لأنها تخمر العقل : أي تستره فيكون بمعنى اسم الفاعل : أي الساترة للعقل ، وقيل لأنها تغطى حتى تشتد يقال خمره : أي غطاه فيكون بمعنى اسم المفعول ، وقيل لانها تخالط العقل من خامره إذا خالطه ومنه — هنيئا مريئا غير داء مخامر — أي مخالط ، وقيل لأنها تترك حتى تدرك ، ومنه اختمر العجين : أي بلغ إدراكه ، وقيل مأخوذ من الكل لاجتماع المعاني هذه فيها . قال ابن عبد البر الاوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تزعت حتى أدركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . قلت فالخمر تطلق على عصير العنب المشتد حقيقة إجماعا . ففي النجم الوهاج : الخمر بالإجماع المسكر من عصير العنب وإن لم يقذف بالزبد . واشترط أبو حنيفة أن يقذف وحينئذ لا يكون مجمعا عليه . واختلف أصحابنا في وقوع الخمر على

الأنبذة فقال المزني وجماعة بذلك لأن الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في الاسم وهو قياس في اللغة وهو جائز عند الأكثر وهو ظاهر الاحاديث ، ونسب الرافعي إلى الأكثرين أنه لا يقع عليها إلا مجازا . قلت : وبه جزم ابن سيده في المحكم وجزم به صاحب الهداية من الحنفية حيث قال : الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد ، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم ، ورد ذلك الخطابي وقال : زعم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب فيقال لهم : إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء فلو لم يكن الاسم صحيحا لما أطلقوه . وقال القرطبي : الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر ، وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة ولفهم الصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا ما كان من غير عصير العنب وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم . ويأتي حديث عمر « أنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة » الحديث : وعمر من أهل اللغة ، وإن كان يحتمل أنه أراد بيان ما تعلق به التحريم لأنه المسمى في اللغة لانه بصدد بيان الاحكام الشرعية ، ولعل ذلك صار اسما شرعيا لهذا النوع فيكون حقيقة شرعية ، ويدل له حديث مسلم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » قال الخطابي ، إن الآية لما نزلت في تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر ، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية انتهى . قلت : هذا يخالف ما سلف عنه قريبا ، ولا يخفى ضعف هذا الكلام ، فان الخمر كانت من أشهر أشربة العرب واسمها أشهر من كل شيء عندهم ؛ وليست كالصلاة والزكاة ؛ وأشعارهم فيها لا تحصى ؛ فكأنه يريد أنه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفا عندهم فعرفهم به الشرع ؛ فانهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر كالإمزاز يضيفونها إلى ما يتخذ منه من ذرة وشعير ونحوهما بل يطلقون عليه لفظ الخمر ، فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر . فتحصل مما ذكر جميعا أن الخمر حقيقة لغوية في عصير العنب المشتد الذي يقذف بالزبد ، وفي غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس في اللغة أو مجاز ، فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب أو غيره إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية أو بغيره . وقد علمت أنه أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ما أسكر . وهم أهل اللسان والأصل الحقيقة ، فقد أحسن صاحب القاموس بقوله : والعموم أصح . وأما الدعاوى التي تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيده وشارح الكنز فما أظنها إلا بعد تقرر هذه المذاهب تكلم كل على ما يعتقده ونزل في قلبه من مذهبه ثم جعله لأهل اللغة . المسألة الثانية قوله

«فجلد بجريدتين نحو أربعين» فيه دليل على ثبوت الحد على شارب الخمر ، وادعى فيه الإجماع ، ونوزع في دعواه لأنه قد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه إلا التعزير لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينص على حد معين وإنما ثبت عنه الضرب المطلق ، وفيه دليل على أنه يكون الجلد بالجريد وهو سعف النخل . وقد اختلف العلماء هل يتعين الجلد بالجريد على ثلاثة أقوال : أقربها جواز الجلد بالعود غير الجريد ، ويجوز الاقتصار على الضرب باليدين والنعال . قال في شرح مسلم : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط . وقال المصنف : توسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم ، وقد عين قوله في الحديث «نحو أربعين» ما أخرجه البيهقي وأحمد بلفظ «فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال» قال المصنف : وهذا يجمع ما اختلف فيه على شعبه وأن جملة الضربات كانت أربعين لا أنه جلده بجريدتين أربعين . المسئلة الثالثة قوله «فلما كان عمر استشار» إلى آخره . سبب استشارته ما أخرجه أبو داود والنسائي «أن خالد بن الوليد كتب إلى عمر : إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة ، قال وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين» وأخرج مالك في الموطأ عن ثور بن يزيد «أن عمر استشار في الخمر ، فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام : نرى أن نجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فجلد عمر في الخمر ثمانين» وهذا حديث معضل ، ولهذا الأثر عن علي طرق ، وقد أنكره ابن حزم كما سلف ، وفي معناه نكارة لأنه قال «إذا هذى افترى» والهاذي لا يعد قوله فرية لأنه لا عمد له ولا فرية إلا عن عمد . وقد أخرج عبد الرزاق قال : جاءت الأخبار متواترة عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا ، ولا يخفى أن الحديث الآتي يؤيده .

٢ — ﴿ولمسلم عن علي في قصة الوليد بن عقبة﴾ حققناها في منحة الغفار على ضوء النهار ، وفيها «أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر : اجلده فجلده ، فلما بلغ أربعين قال أمسك» ﴿جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين . وكل سنة ، وهذا أحب إلي . وفي الحديث : أن رجلا شهد عليه أنه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان : إنه لم يتقيأها حتى شربها﴾ يريد أنه أحب إليه مع جرأة الشاربين لا أنه أحب إليه مطلقا ، فلا يرد أنه كيف يجعل فعل عمر احب اليه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن ظاهر الإشارة إلى فعل عمر وهو الثمانون ، ولكنه يقال إن ظاهر قوله «أمسك» بعد الأربعين دال على أنه لم يفعل الأحب اليه . وأجيب عنه بأن في صحيح البخاري من رواية عبد الله بن عدي بن الخيار «أن عليا جلد الوليد ثمانين» والقصة واحدة ، والذي في البخاري أرجح . وكأنه بعد أن قال

وهذا أحب إلى أمر عبد الله بتمام الثمانين ، وهذه أولى من الجواب الآخر وهو أنه جلده بسوط له رأسان فضربه أربعين فكانت الجملة ثمانين ، فان هذا ضعيف لعدم مناسبة سياقه له والروايات عنه صلى الله عليه وسلم أنه جلد في الخمر أربعين كثيرة ، إلا أن في ألفاظها نحو أربعين وفى بعضها بالنعال ، فكأنه فهم الصحابة أن ذلك يتقدر بنحو أربعين جلدة : واختلف العلماء في ذلك ، فذهبت الهادوية وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأحد قولى الشافعي أنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة قالوا : لقيام الإجماع عليه في عهد عمر فانه لم ينكر عليه أحد . وذهب الشافعي في المشهور عنه وداود أنه أربعون ، لأنه الذي روى عنه صلى الله عليه وسلم فعله ، ولأنه الذي استقر عليه الأمر في خلافة أبي بكر رضى الله عنه . ومن تتبع ما في هذه الروايات واختلافها علم أن الأحوط الأربعون ولا يزاد عليها ، وفى هذا الحديث « أن رجلا شهد على الوليد أنه رآه يتقيأ الخمر ، فقال عثمان : إنه لم يتقيأ حتى شربها » في مسلم « أنه شهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر ، وشهد عليه آخر أنه رآه يتقيؤها » قال النووى في شرح مسلم : هذا دليل لمالك وموافقيه في أن من تقيأ الخمر يحد حد شارب الخمر . ومذهبنا أنه لا يحد بمجرد ذلك لاحتمال أنه شربها جاهلا كونها خمرا أو مكرها عليه وغير ذلك من الأعذار المسقطة للحدود ، ودليل مالك هنا قوى لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور في هذا الحديث اهـ . قلت : وبمثل ما قاله مالك قالت الهادوية ، ثم لا يخفى أن اقتصار المصنف على الشاهد بالقيء وحده تقصير لإيهامه أنه جلد الوليد بشهادة واحد على التقيؤ .

٣ — ﴿وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شارب الخمر : إذا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوهُ ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ . أخرجه أحمد ، وهذا لفظه ، والأربعة﴾ اختلفت الروايات في قتله ، هل يقتل إذا شرب الرابعة أو إن شرب الخامسة ؟ فأخرج أبو داود من رواية أبان القصار وذكر الجلد ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال « فان شربوا فاقتلوهم » وأخرج من حديث ابن عمر من رواية نافع عنه أنه قال : وأحسبه قال في الخامسة « فان شربها فاقتلوه » وإلى قتله فيها ذهب الظاهرية ، واستمر عليه ابن حزم واحتج له وادعى عدم الإجماع على نسخه ، والجمهور على أنه منسوخ ولم يذكروا ناسخا صريحا إلا ما يأتى من رواية أبي داود عن الزهرى « أنه صلى الله عليه وسلم ترك القتل في الرابعة » وقد يقال القول أقوى من الترك ، فلعله صلى الله عليه وسلم تركه لعذر ﴿وذكر الترمذى ما يدل على أنه منسوخ ، وأخرج ذلك أبو داود صريحا عن الزهرى﴾ يريد ما أخرجه من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من شرب الخمر فاجلدوه ، إلى أن قال : ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه » قال : فأتى برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده ، ثم أتى به الرابعة فجلده ، فرفع القتل عن الناس فكانت

رخصة » قال الشافعي هذا « يريد نسخ القتل » مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم ومثله قال الترمذي والله أعلم.

٤ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ضَـرَبَ أَحَدُكُمْ فلْيَتَّقِ الوجْهَ . متفق عليه﴾ الحديث دليل على أنه لا يحل ضرب الوجه في حد ولا غيره ، وكذلك لا يضرب المحدود في المراق والمذاكير لما أخرجه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام أنه قال للجلاد « اضرب في أعضائه ، وأعط كل عضو حقه ، واتق وجهه ومذاكيره » وأخرجه عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن علي عليه السلام وإنما نهى عن المراق والمذاكير لأنه لا يؤمن عليه مع ضربها واختلف في ضربه في الرأس . فذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يضرب فيه إذ هو غير مأمون ، وذهبت الهادوية وغيرهم إلى جواز ضربه فيه قالوا : لقول علي عليه السلام « للجلاد اضرب الرأس » ولقول أبي بكر رضي الله عنه « اضرب الرأس فان الشيطان فيه » أخرجه ابن أبي شيبة وفيه ضعف وانقطاع ، وذهب مالك أنه لا يضرب إلا في رأسه

﴿فائدة﴾ في الحديث « أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يحثي عليه التراب ويبكت ، فلما ولى شرع القوم يسبونه ويدعون عليه ويقول القائل : اللهم العنه فقال صلى الله عليه وسلم : لا تقولوا هذا ولكن قولوا : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه » وأوجب الازري التثريب والتبكيت . وأما صفة سوط الضرب فأخرج مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلا» أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يجلد رجلا فأتى بسوط خلق ، فقال : فوق هذا ، فأتى بسوط جديد . فقال : دون هذا » فيكون بين الجديد والخلق . وذكر الرافعي عن علي عليه السلام «سوط الحد بين سوطين وضربه بين ضربين » قال ابن الصلاح : السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف .

٥ — ﴿ وعن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتُقَامُ الحُدُودُ في المَساجد .رواه الترمذي والحاكم ﴾ وأخرجه ابن ماجه ، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف من قبل حفظه .وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام ، ولا بأس باسناده .وله طرق أخر والكل متعاضدة وقد عمل به الصحابة ، فأخرج ابن شيبة عن طارق بن شهاب قال « أتى عمر ابن الخطاب برجل في حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه » وأسنده على شرط الشيخين . وأخرج عن علي عليه السلام » أن رجلا جاء اليه فساره . فقال : ياقنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد » وفي سنده مقال ، وإلى عدم جواز إقامة الحد في المسجد ذهب أحمد وإسحاق والكوفيون لما ذكر من الدليل . وذهب ابن أبي ليلى والشعبي إلى جوازه ولم يذكر له دليلا ، وكأنه حمل النهي على التنزيه . قال ابن بطال : وقول من نزه المسجد أولى يريد قول الأولين .

٦ - ﴿ وعن أنس رضى الله عنه قال: أنزل الله تعالى تحريم الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر. أخرجه مسلم﴾ فيه دليل على ما سلف من تسمية نبيذ التمر خمرا عند نزول آية التحريم.

٧ - ﴿وعن عمر رضى الله عنه قال: قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل. متفق عليه﴾ وأخرجه الثلاثة أيضا ولا يقال إنه معارض بحديث أنس، لأن حديث أنس إخبار عما كان من الشراب في المدينة وكلام عمر ليس فيه تقييد بالمدينة وإنما هو إخبار عما يشربه الناس مطلقا. وقوله «والخمر ما خامر العقل» إشارة إلى وجه التسمية، وظاهره أن كل ما خالط العقل أو غطاه يسمى خمراً لغة، سواء كان مما ذكر أو غيره، ويدل له أيضا الحديث الآتي:

٨ - ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرامٌ. أخرجه مسلم﴾ فانه دال على أن كل مسكر يسمى خمرا، وفي قوله «كل مسكر حرام» دليل على تحريم كل مسكر، وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبيذ. وإنما اختلف العلماء في المراد بالمسكر هل يراد تحريم القدر المسكر أو تحريم ما تناوله مطلقا وإن قل ولم يسكر إذا كان في ذلك الجنس صلاحية الاسكار. ذهب إلى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه الجمهور من الصحابة وغيرهم وأحمد واسحاق والشافعي ومالك والهادوية جميعا مستدلين بهذا الحديث وحديث جابر الآتي بعد هذا، وبما أخرجه أبو داود من حديث عائشة «كل مسكر حرام. وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام» وبما أخرجه ابن حبان والطحاوى من حديث سعد بن أبي وقاص أنه صلى الله عليه وسلم قال «أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره» وفي معناه روايات كثيرة لا تخلو عن مقال في أسانيدها لكنها تعضد بما سمعت. قال أبو مظفر السمعانى: الأخبار في ذلك كثيرة لا مساغ لأحد في العدل عنها وذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر علماء البصرة الي انه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب. وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه في شرح الكنز حيث قال: ان أبا حنيفة قال: الخمر هو النيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد حرم قليلها وكثيرها، وقال: إن الغليان من آية الشدة وكماله بقذف الزبد وبسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر، وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرا، ولا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به، والمعنى المقتضى للتحريم وهو المؤثر في الفساد وإيقاع العداوة. وأما الطلاء بكسر الطاء وهو العصير من العنب إن طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، والسكر بفتحتين وهو النيء من ماء الرطب، ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب، فالكل حرام إن غلي واشتد وحرمتها دون الخمر. والحلال منها أربعة: نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وإن اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا لهو ولا طرب، والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب، ونبيذ العسل

والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا ، والمثلث العنبي ، انتهى كلامه ببعض تصرف فيه فهذه الأنواع التي لم ينقل تحريمها استدل لها بأنها لاتدخل تحت مسمى الخمر فلا تشملها أدلة تحريم الخمر ، وتؤول حديث ابن عمر هذا بما قاله الطحاوي حيث قال في تأويل الحديث قال بعضهم : المراد به مايقع السكر عنده . قال ويؤيده أن القاتل لا يسمي قاتلا حتى يقتل قال : ويدل له حديث ابن عباس يرفعه « حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب » أخرجه النسائي ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه على تقدير صحته ، فقد قال أحمد وغيره : إن الراجح أن الرواية فيه، والمسكر، بضم الميم وسكون السين ، لا السكر بضم السين أو بفتحتين ، وعلى تقدير ثبوته فهو حديث فرد لا يقاوم ماعرفت من الأحاديث التي ذكرناها ، وقد سرد لهم في الشرح أدلة من آثار وأحاديث لا يخلو شيء منها عن قادح فلا تنهض على المدعى ، ثم لفظ الخمر قد سمعت أن الحق فيه لغة عمومه لكل مسكر كما قاله مجد الدين : فقد تناول ما ذكر دليل التحريم وقد أخرج البخاري عن ابن عباس لما سأله أبو جويرية عن الباذق وهو بالباء الموحدة والذال المعجمة المفتوحة وقيل المكسورة ، وهو فارسي معرب أصله باذه وهو الطلاء ، فقال ابن عباس : سبق محمد الباذق ، ما أسكر فهو حرام ، الشراب الحلال الطيب ، ليس بعد الحلال الطيب إلا الحرام الخبيث . وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه أتاه قوم يسألون عن الطلاء فقال ابن عباس وما طلاؤكم هذا ، إذا سألتموني فبينوا لي الذي تسألونني عنه ، فقالوا : هو العنب يعصر ثم يطبخ ثم يجعل في الدنان ، قال وما الدنان؟ قالوا : دنان مقيرة، قال مزفتة؟ قالو نعم . قال يسكر ؟ قالوا . إذا أكثر منه ، قال فكل مسكر حرام . وأخرج عنه أيضا أنه قال في الطلاء « إن النار لا تحل شيئا ولا تحرمه » وأخرج أيضا عن عائشة في سؤال أبي مسلم الخولاني قال : يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم : يعني أهل الشام ، يقال له الطلاء ، قالت صدق الله وبلغ حبي ، سمعت حبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » وأخرج مثله عن أبي مالك الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وتضرب على رءوسهم المعازف يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم قردة وخنازير » وأخرج عن عمر أنه قال « إني وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه يشرب الطلاء ، وإني سائل عما يشرب فإن كان يسكر جلدته ، فجلده الحد تاما » وأخرج عن أبي عبيد أنه قال : جاءت في الأشربة آثارا كثيرة مختلفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل له تفسير . فأولها الخمر وهي ما غلى من عصير العنب ، فهذه مما لا اختلاف في تحريمها من المسلمين إنما الاختلاف في غيرها ومنها السكر : يعني بفتحتين ، وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار ، وفيه يروي عن ابن مسعود أنه قال : السكر خمر ومنها البتع بكسر الباء الموحدة والمثناة : أي الفوقية الساكنة والمهملة وهو نبيذ العسل . ومنها الجعة بكسر الجيم : وهي نبيذ الشعير . ومنها المذر وهو

من الذرة ، جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر رضي الله عنه ، وزاد ابن المنذر في الرواية عنه قال : والخمر من العنب والسكر من التمر . ومنها السكركة : يعني بضم السين المهملة وسكون الكاف وضم الراء فكاف مفتوحة عن أبي موسى أنها من الذرة ومنها الفضيخ يعني بالفاء والضاد المعجمة والخاء المعجمة : ما افتضخ من البسر من غير أن تمسه نار ، وسماه ابن عمر الفضوخ . قال أبو عبيد : فإن كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين قال أبو عبيد : بعض العرب تسمي الخمر بعينها الطلاء . قال عبيد بن الأبرص :

هي الخمـــر تكنى الطلاء كما الذئب يكنى ابا جعدة

قال : وكذلك الخمر سمي الباذق ، إذا عرفت فهذه آثار تؤيد العمل بالعموم ، ومع التعارض فالترجيح للمحرم على المبيح . ومن أدلة الجمهور الحديث الآتي :

٩ — ﴿ وعن جابر رضي الله عنه أن رسول صلى الله عليه وسلم قال : ما أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ . أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان ﴾ وأخرجه الترمذي وحسنه ورجاله ثقات . وأخرج النسائي والدارقطني وابن حبان من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه بلفظ « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قليل ما أسكر كثيره » وفي الباب عن علي عليه السلام وعن عائشة رضي الله عنها وعن خوات وعن سعيد وعن ابن عمر وزيد بن ثابت كلها مخرجة في كتب الحديث ، والكل تقوم به الحجة وتقدم تحقيقه .

﴿فائدة﴾ ويحرم ما أسكر من أي شيء وإن لم يكن مشروبا كالحشيشة . قال المصنف من قال إنها لاتسكر وإنما تخدر فهي مكابرة ، فإنها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشوة . قال : وإذا سلم عدم الإسكار فهي مفترة ، وقد أخرج أبو داود أنه « نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر » . قال الخطابي : المفتر كل شراب يورث الفتور والخور في الأعضاء وحكي العراقي وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة وأن من استحلها كفر . قال ابن تيمية : إن الحشيشة أول ماظهرت في آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار وهي من أعظم المنكرات ، وهي شر من الخمر من بعض الوجوه ، لأنها تورث نشأة ولذة وطربا كالخمر ، ويصعب الطعام عليها أعظم من الخمر ، وقد أخطأ القائل

حرموها من غير عقل ونقل وحرام تحريم غير الحرام

وأما البنج فهو حرام . قال ابن تيمية : إن الحد في الحشيشة واجب . قال ابن البيطار إن الحشيشة وتسمى القنب توجد في مصر مسكرة جدا إذا تناول الإنسان منها قدر درهم أو درهمين . وقبائح خصالها كثيرة ، وعد منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية ، وقبائح خصالها موجودة في الافيون ، وفيه زيادة مضار . قال ابن دقيق العيد في الجوزة . إنها مسكرة ، ونقله عنه متأخرو علماء الفريقين واعتمدوه .

١٠ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه ويعد غد ، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه

فإن فضل﴾ بفتح الضاد وكسرها ﴿شيء أهرقه . أخرجه مسلم﴾ هذه الرواية إحدى روايات مسلم ، وله ألفاظ أخر قريبة من هذا المعنى . وفيه دليل على جواز الانتباذ ولا كلام في جوازه ، وقد احتج من يقول بجواز شرب النبيذ إذا اشتد بقوله في رواية أخرى « سقاه الخادم أو أمر بصبه » فإن سقيه الخادم دليل على جواز شربه ، وإنما تركه صلى الله عليه وسلم تنزها عنه . وأجيب بأنه لا دليل على أنه بلغ حد الإسكار ، وإنما بدا فيه بعض تغير في طعمه من حموضة أو نحوها ، فسقاه الخادم مبادرة لخشية الفساد ، ويحتمل أن تكون أو للتنويع كأنه قال سقاه الخادم أو أمر به فأهريق : أي إن كان بدا في طعمه بعض تغير ولم يشتد سقاه الخادم وإن اشتد أمر باهراقه ، وبهذا جزم النووي في معنى الحديث .

١١ — ﴿وعن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ اللهَ لم يَجْعَلْ شفاءَكُمْ فيما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ . أخرجه البيهقي وصححه ابن حبان﴾ وأخرجه أحمد وذكره البخاري تعليقا عن ابن مسعود ، ويأتي ما أخرجه مسلم عن وائل بن حجر . والحديث دليل على أنه يحرم التداوي بالخمر لأنه إذا لم يكن فيه شفاء فتحريم شربها باق لا يرفعه تجويز أنه يدفع بها الضرر عن النفس ، وإلى هذا ذهب الشافعي . وقالت الهادوية : إلا إذا غص بلقمة ولم يجد ما يسوغها به إلا الخمر جاز . وادعى في البحر الإجماع على هذا ، وفيه خلاف . وقال أبو حنيفة : يجوز التداوي بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوي قلنا : القياس باطل ، فإن المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم .

﴿فائدة﴾ في النجم الوهاج قال الشيخ : كل ما يقول الأطباء من المنافع في الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل . وأما بعد نزول آية المائدة ، فإن الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع . وبهذا تسقط مسألة التداوي بالخمر ، والذي قاله منقول عن الربيع والضحاك ، وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع » .

١٢ — ﴿وعن وائل﴾ هو ابن حجر بضم الحاء وسكون الجيم ﴿الحضرمي أن طارق بن سويد سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر يصنعها للدواء فقال : إنها لَيْسَتْ بدَوَاء ولكنها داء . أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما﴾ أفاد الحكم الذي دل عليه الحديث الأول وهو تحريم التداوي بالخمر وزيادة الإخبار بأنها داء .

وقد علم من حال من يستعملها أنه يتولد عن شربها أدواء كثيرة ، وكيف لا يكون ذلك بعد إخبار الشارع أنها داء ، فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء وواصف شربها وتشويق الناس إلى شربها والعكوف عليها ، كأنهم يضادون الله تعالى ورسوله فيما حرم ، ولا شك أنهم يقولون تلك الأشعار بلسان شيطاني يدعون إلى ما حرمه الله تعالى ورسوله .

باب التعزير وحكم الصائل

التعزير مصدر عزر من العزر : وهو الرد والمنع ، وهو في الشرع تأديب على ذنب لا حد فيه ، وهو مخالف للحدود من ثلاثة أوجه : : الأول أنه يختلف باختلاف الناس ، فتعزير ذوى الهيئات أخف ، ويستوون في الحدود مع الناس . والثاني أنها تجوز فيه الشفاعة دون الحدود . والثالث التالف به مضمون خلافا لأبى حنيفة ومالك . وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق ، ويسمي تعزيرا لدفعه ورده عن فعل القبائح ، ويكون بالقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل . وقوله «وحكم الصائل» الصائل اسم فاعل من صال على قرنه إذا سطى عليه واستطال .

١ — (عن أبى بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يُجْلَدُ) روى مبنيا للمعلوم ومبنيا للمجهول ومجزوما على النهى ومرفوعا على النفي (فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْواط إلّا فى حَدّ منْ حُدود الله تعــالى . متفق عليه) وفي رواية «عشر جــلدات» وفى رواية « لاعقوبة فوق عشر ضربات » والمراد بحـدود الله : ماعين الشارع فيه عدد من الضرب أو عقوبة مخصوصة كالقطع والرجم ، وهذان داخلان في عموم حدود الله خارجان عما فيه السياق إذ السيــاق فى الضرب . وقد اتفق العلماء على حد الزنى والسرقة وشرب الخمر ، وحد المحارب وحد القذف بالزنا والقتل فى الردة والقصاص فى النفس . واختلفوا فى القصاص في الأطراف هل يسمي حدا أم لا ؟ كما اختلفوا فى عقوبة جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير لغير ضرورة والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تــكاسلا والأكل في رمضان هل يسمي حدا أولا ؟ فمن قال يسمي حدا أجاز الزيادة فى التعزير عليها على العشرة الأسواط . ومن قال لا يسمي لم يجزه ، إلا أنه قد اختلف العمل بحديث البــاب فذهب إلى الأخذ به الليث وأحمد وإسحاق وجماعة من الشافعية . وذهب مالك والشافعي وزيد بن على وآخرون إلى جواز الزيادة فى التعزير على العشرة ، ولكن لا يبلغ أدنى الحدود . وذهب القاسم والهادى إلى أنه يكون التعزير فى كل حد دون حد جنسه لما يأتى من فعل على عليه السلام قلت لادليل لهم إلا فعل بعض الصحابة كما روى أن عليا عليه السلام جلد من وجــد مع امرأة من غير زنا مائة سوط إلا سوطين ، وأن عمر رضى الله عنه ضرب من نقش على خاتمه مائة سوط ، وكذا روى عن ابن مسعود . ولايخفي أن فعل بعض الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح ، وأن ما نقل عن عمر لا يتم لهم دليلا ، ولعله لم يبلغ الحديث من فعل ذلك من الصحابة كما أنه قال صاحب التقريب معتذرا لو بلغ الخبر الشافعي لقال به لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبى ، ومثله قال الداودي معتذرا لمالك لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب ولو بلغه ماعدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به .

٢ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أقِيلُوا ذَوِى الْهَيْئات عَثَرَاتِهِمْ إلّا الحُدودَ . رواه أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي﴾ وللحديث طرق كثيرة لاتخلو عن مقال والإقالة : هي موافقة البائع على نقض البيع ، وأقيلوا هنا مأخوذ منها والمراد هنا موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها ، وفسر الشافعي ذوي الهيئات بالذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة . والعثرات جمع عثرة ، والمراد هنا الزلة . وحكى الماوردى في ذلك وجهين : أحدهما أنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر . والثاني من إذا أذنب تاب . وفي عثراتهم وجهان : أحدهما الصغائر . والثاني أول معصية يزل فيها مطيع .

واعلم أن الخطاب في أقيلوا للأئمة لأنهم الذين إليهم التعزير لعموم ولايتهم ، فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصي وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره ، وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة : الأب فإن له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سيء الأخلاق . والظاهر أن الأم في مسألة زمن الصبا في كفالته لها ذلك وللأمر بالصلاة والضرب عليها ، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيها . والثاني السيد يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى على الأصح والثالث الزوج له تعزير زوجته في أمر النشوز كما صرح به القرآن ، وهل له ضربها على ترك الصلاة ونحوها ؟ الظاهر أن له ذلك إن لم يكف فيها الزجر لأنه من باب إنكار المنكر ، والزوج من جملة من يكلف بالإنكار باليد أو اللسان أو الجنان ، والمراد هنا الأولان .

٣ — ﴿وعن علي رضي الله عنه قال : ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت فأجد في نفسي إلا شارب الخمر فإنه لو مات وديته﴾ بتخفيف الدال المهملة وسكون المثناة التحتية أي غرمت ديته ﴿أخرجه البخاري﴾ فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من باب التعزيرات ، فإن مات ضمنه الإمام ، وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وذهبت الهادوية إلى أنه لاشيء في من مات بحد أو تعزير قياسا منهم للتعزير على الحد بجامع أن الشارع قد أذن فيهما قالوا : وقول علي عليه السلام إنما هو للاحتياط ، وتقدم الجواب بأنه إذا أعنت في التعزير دل على أنه غير مأذون فيه من أصله بخلاف الإعنات في الحد فإنه لايضمن لأنه مأذون في أصله ، فإن أعنت فإنه للخطأ في صفته ، وكأنهم يريدون أنه لم يكن مأذونا في غير ما أذن به بخصوصه كالضرب مثلا وإلا فهو مأذون في مطلق التعزير ، وتأويلهم لقول علي عليه السلام ساقط فإنه صريح في أن ذلك واجب لا من باب الاحتياط ، ولأن في تمام حديثه «لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه» وأما قوله «جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، إلى قوله : وكل سنة» وقد تقدم ، فلعله يريد أنه جلد جلدا غير مقدر ولا تقررت صفته بالجريد والنعال والأيدي ، ولذا قال أنس «نحو أربعين» . قال النووي في شرح مسلم ما معناه : وأما من مات في حد من الحدود غير الشرب فقد أجمع العلماء على أنه إذا جلده الإمام أو جلاده

فمات فانه لادية ولا كفارة على الإمام ولا على جلاده ولا بيت المال . وأما من مات بالتعزير فمذهبنا وجوب الضمان للدية والكفارة ، وذكر تفاصيل فى ذلك مذهبية .

٤ — (فى قتال الصائل الذى ذكره فى الترجمة وعن عبد الله بن خباب) بفتح الخاء المعجمة فموحدة مشددة فألف فموحدة ، وهو خباب بن الأرت صحابى ، تقدمت ترجمته (قال : سمعت أبى يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : تَكونُ فِتَنٌ فَكُنْ فيها يا عَبْدَ الله المَقْتولَ ولا تَكُن القاتلَ أخرجه ابن أبى خيثمة) بالخاء المعجمة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فمثلثة (والدارقطنى . وأخرج أحمد نحوه عن خالد بن عرفطة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الطاء وبالفاء المهملة ، وخالد صحابى عداده فى أهل الكوفة . روى عنه أبو عثمان النهدى وعبد الله بن يسار ومسلم مولاه ، ولاه سعد بن أبى وقاص القتال يوم القادسية ومات بالكوفة سنة ستين . والحديث قد أخرج من طرق كثيرة وفيها كلها راو لم يسم وهو رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم . وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل إن الخوارج دخلوا قرية فخرج عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذعرا يجر رداءه ، فقال : والله أرعبتمونى مرتين ، قالوا : أنت عبد الله بن خباب ؟ قال نعم ، قالوا : هل سمعت من أبيك شيئا تحدثنا به ؟ قال : سمعته يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه ذكر فتنة ، القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى ، فان أدركك ذلك فكن عبد الله المقتول» قالوا : أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم ، فقدموه على ضفة النهر فضربوا عنقه وبقروا أم ولده عما فى بطنها . والحديث قد أخرجه أحمد والطبرانى وابن قانع من غير طريق المجهول ، إلا أن فيه على بن زيد بن جدعان وفيه مقال ، ولفظه عن خالد بن عرفطة «ستكون فتنة بعدى وأحداث واختلاف ، فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل» وأخرج أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال «فان دخل على بيتى وبسط يده ليقتلنى» قال «كن كابن آدم» وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ «ما يمنع أحدكم إذا جاءه أحد يريد قتله أن يكون مثل ابنى آدم القاتل فى النار والمقتول فى الجنة» وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث أبى موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الفتنة «كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا بسيوفكم بالحجارة ، فان دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابنى آدم» وصححه القشيرى فى الاقتراح على شرط الشيخين .

والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور الفتن والتحذير من الدخول فيها . قال القرطبى : اختلف السلف فى ذلك ، فذهب سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم إلى أنه يجب الكف عن المقاتلة ، فمنهم من قال إنه يجب عليه أن يلزم بيته . وقالت طائفة : يجب عليه التحول من بلد الفتنة أصلا . ومنهم من قال : يترك المقاتلة وهو قول الجمهور وشذ من أوجبه حتى لو أراد أحدهم قتله لم يدفعه عن نفسه . ومنهم من قال : يدافع

عن نفسه وعن أهله وعن ماله وهو معذور إن قتل أو قتل . وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين ، وحملوا هذه الأحاديث على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق . وقال بعضهم بالتفصيل : وهو أنه إذا كان القتال بين طائفتين لا إمام لهم ، فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الأحاديث على هذا وهو قول الأوزاعي وقال الطبري : إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه ، فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المبطل أخطأ ، وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها . وقيل إن النهي إنما هو في آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب الملك . وفيه دليل على أنه لا يجب الدفاع عن النفس ، وقوله : إن استطعت يدل على أنها لا تحرم المدافعة وأن النهي للتنزيه لا للتحريم

٥ — في الصائل ﴿ وعن سعيد بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قُتِلَ دونَ ماله فَهُوَ شَهِيدٌ . رواه الأربعة وصححه الترمذي ﴾ في الحديث دليل على جواز الدفاع عن المال وهو قول الجمهور ، وشذ من أوجبه فإذا قتل فهو شهيد كما صرح به هذا الحديث ، وحديث مسلم عن أبي هريرة « أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال : فلا تعطه ، قال فإن قاتلني قال : فاقتله ، قال أرأيت إن قتلني ؟ قال : فأنت شهيد ، قال أرأيت إن قتلته ؟ قال : فهو في النار » قالوا فإن قتله فلا ضمان عليه لعدم التعدي منه والحديث عام لقليل المال وكثيره وقد أخرج أبو داود وصححه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم « من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد » وفي الصحيحين ذكر المال فقط . ووجه الدلالة أنه لما جعله صلى الله عليه وآله وسلم شهيدا دل على أن له القتل والقتال قال في النجم الوهاج : ومحل ذلك إذا لم يجد ملجأ كحصن ونحوه أو لم يستطع الهرب وإلا وجب عليه . قلت : لا أدرى ما وجه وجوب الهرب عليه ؟ قالوا : ولا يجب الدفع عن المال بل يجوز له أن يتظلم ، إلا أنه قد تقدم أن علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره ، فلا يجوز دفاعه عن أخذ المال ، ويجب الدفع عن البضع لأنه لا سبيل إلى إباحته . قالوا : وكذلك يجب على النفس إن قصدها كافر لا إذا قصدها مسلم فلا يجب لما تقدم قريبا في شرح الحديث الأول . وصح أن عثمان رضي الله عنه منع عبيده أن يدفعوا عنه وكانوا أربعمائة وقال : من ألقى سلاحه فهو حر . قالوا : وخالف المضطر فإن في القتل شهادة ، بخلاف ترك الأكل وهل ترك الدفاع عن قتل النفس مباح أو مندوب ؟ فيه خلاف .

كتاب الجهاد

الجهاد مصدر جاهدت جهادا : أى بلغت المشقة ، هذا معناه لغة . وفى الشرع : بذل الجهد فى قتال الكفار أو البغاة .

١ — ﴿ عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ماتَ ولم يَغزُ ولَم يحدِّثْ نَفسَهُ به ماتَ على شُعْبَة منْ نفاق . رواه مسلم ﴾ فيه دليل على وجوب العزم على الجهاد وألحقوا به فعل كل واجب . قالوا : فإن كان من الواجبات المطلقة كالجهاد وجب العزم على فعله عند إمكانه ، وإن كان من الواجبات المؤقتة وجب العزم على فعله عند دخول وقته ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الأصول ، وفى المسألة خلاف معروف ، ولا يخفى أن المراد من الحديث هنا أن من لم يغز بالفعل ولم يحدث نفسه بالغزو مات على خصلة من خصال النفاق ، فقوله « ولم يحدث نفسه » لا يدل على العزم الذى معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر بباله أن يغزو ولا حدث به نفسه ولو ساعة من عمره ، ولو حدثها به وأخطر الخروج للغزو بباله حينا من الأحيان خرج من الاتصاف بخصلة من خصال النفاق وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم « ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه » أى لم يخطر بباله شىء من الأمور ، وحديث النفس غير العزم وعقد النية ، ودل على أن من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها أنه لا يتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلا

٢ — ﴿ وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : جاهدوا المُشْركينَ بأموالكُمْ وأنفُسكُمْ وألسنتكُمْ . رواه أحمد والنسائى وصححه الحاكم ﴾ الحديث دليل على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للكفار . وبالمال وهو بذله لما يقوم به من النفقة فى الجهاد والسلاح ونحوه ، وهذا هو المفاد من عدة آيات فى القرآن — جاهدوا بأموالكم وأنفسكم — والجهاد باللسان بإقامة الحجة عليه ودعائهم إلى الله تعالى ، وبالأصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو — ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح — وقال صلى الله عليه وسلم لحسان « إن هجو الكفار أشد عليهم من وقع النبل » .

٣ — ﴿ وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قلت : يارسول الله على النساء جهاد ؟ ﴾ هو خبر فى معنى الاستفهام ، وفى رواية « أعلى النساء » ﴿ قال : نَعَمْ ، جهادٌ لاقتالَ فيه : الحَجُّ والعُمْرَةُ . رواه ابن ماجه وأصله فى البخارى ﴾ بلفظ « قالت عائشة : استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال : جهادكن الحج » وفى لفظ له آخر « فسأله نساؤه عن الجهاد ؟ فقال نعم ، الجهاد حج » وأخرج النسائى عن أبى هريرة « جهاد الكبير : أى العاجز والمرأة والضعيف الحج » دل ما ذكر على أنه لا يجب الجهاد على المرأة ، وعلى أن الثواب الذى يقوم مقام ثواب جهاد الرجال حج المرأة وعمرتها ، ذلك لأن النساء مأمورات بالستر والسكون والجهاد ينافى ذلك ، إذ فيه مخالطة الأقران والمبارزة ورفع الأصوات وأما جواز

الجهاد لهن فلا دليل في الحديث على عدم الجواز . وقد أردف البخاري هذا الباب بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك . وأخرج مسلم من حديث أنس « أن أم سليم اتخذت خنجرا يوم حنين ، وقالت للنبي صلى الله عليه وسلم: اتخذته إن دنا مني أحد من المشركين بقرت بطنه » فهو يدل على جواز القتال وإن كان فيه مايدل على أنها لا تقاتل إلا مدافعة وليس فيه أنها تقصد العدو إلى صفه وطلب مبارزته . وفي البخاري مايدل على أن جهادهن إذا حضرن مواقف الجهاد سقي الماء ومداواة المرضى ومناولة السهام .

٤ — ﴿ وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن في الجهاد ، فقال : أَحَيٌّ وَالِدَاكَ ؟ قال نعم ، قال : فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ . متفق عليه ﴾ ، سمي إتعاب النفس في القيام بمصالح الأبوين وإزعاجها في طلب مايرضيهما وبذل المال في قضاء حوائجهما جهادا من باب المشاكلة لما استأذنه في الجهاد من باب قوله تعالى — وجزاء سيئة سيئة مثلها — ويحتمل أن يكون استعارة بعلاقة الضدية لأن الجهاد فيه إنزال الضرر بالأعداء واستعمل في إنزال النفع بالوالدين . وفي الحديث دليل على أنه يسقط فرض الجهاد مع وجود الأبوين أو أحدهما لما أخرجه أحمد والنسائي من طريق معاوية ابن جاهمة « أن أباه جاهمة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله أردت الغزو وجئت لأستشيرك ، فقال: هل لك من أم ؟ قال نعم . قال : الزمها » وظاهره سواء كان الجهاد فرض عين أو فرض كفاية وسواء تضرر الأبوان بخروجه أو لا . وذهب الجماهير من العلماء إلى أنه يحرم الجهاد على الولد إذا منعه الأبوان أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا تعين الجهاد فلا . فان قيل بر الوالدين فرض عين أيضا والجهاد عند تعينه فرض عين فهما مستويان فما وجه تقديم الجهاد ؟ قلت : لأن مصلحته أعم إذ هي لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين فمصلحته عامة مقدمة على غيرها وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن ، وفيه دلالة على عظم بر الوالدين فانه أفضل من الجهاد وأن المستشار يشير بالنصيحة المحضة . وأنه ينبغي له أن يستفصل من مستشيره ليدله على ما هو الأفضل .

٥ — ﴿ ولأحمد وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه ﴾ في الدلالة على أنه لا يجب عليه الجهاد والوالدان في الحياة إلا باذنهما كما دل له قوله ﴿ وزاد ﴾ أي أبو سعيد في رواية ﴿ ارْجِعْ فَاسْتَأْذِنْهُمَا فَانْ أَذِنَا لَكَ ﴾ بالخروج للجهاد ﴿ وَإِلاَّ فَبِرَّهُمَا ﴾ بعدم الخروج للجهاد وطاعتهما .

٦ — ﴿ وعن جرير البجلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ . رواه الثلاثة وإسناده صحيح ، ورجح البخاري إرساله ﴾ وكذا رجح أيضا أبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله إلى قيس بن أبي حازم ، ورواه الطبراني موصولا . والحديث دليل على وجوب الهجرة من ديار

المشركين من غير مكة ، وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ، ولما أخرجه النسائي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا « لا يقبل الله من مشرك عملا بعدما أسلم أو يفارق المشركين » ولعموم قوله تعالى - إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الآية . وذهب الأقل إلى أنها لا تجب الهجرة ، وأن الأحاديث منسوخة للحديث الآتي وهو قوله

٧ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاهِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ وَلَكِنْ جِهادٌ وَنِيَّةٌ . متفق عليه ﴾ قالوا : فانه عامٌّ ناسخ لوجوب الهجرة الدال عليه ماسبق ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر من أسلم من العرب بالهاجرة إليه ، ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال لأميرهم « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال ، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين ، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله تعالى الذى يجرى على المؤمنين » الحديث سيأتى بطوله فلم يوجب عليهم الهجرة . والأحاديث غير حديث ابن عباس محمولة على من لا يأمن على دينه . قالوا وفى هذا جمع بين الأحاديث . وأجاب من أوجب الهجرة بأن حديث « لا هجرة » يراد به نفيها عن مكة كما يدل له قوله بعد الفتح ، فان الهجرة كانت واجبة من مكة قبله وقال ابن العربي : الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وكانت فرضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتى انقطعت بالأصالة هى القصد إلى النبى صلى الله عليه وسلم حيث كان . وقوله « ولكن جهاد ونية » قال الطيبي وغيره : هذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم مابعده لما قبله ، والمعنى أن الهجرة التى هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة قد انقطعت إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية . وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر ، والخروج فى طلب العلم ، والفرار من الفتن ، والنية فى جميع ذلك معتبرة . وقال النووى : إن المعنى أن الخير الذى انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة ، وجهاد معطوف بالرفع على محل اسم لا .

٨ — ﴿ وعن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيا فَهُوَ فى سَبِيلِ اللهِ . متفق عليه ﴾ وفى الحديث هنا اختصار ، ولفظه « عن أبي موسي أنه قال أعرابي للنبى صلى الله عليه وسلم : الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه ، فمن فى سبيل الله ؟ قال : من قاتل » الحديث . والحديث دليل على أن القتال فى سبيل الله يكتب أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ، ومفهومه أن من خلا عن هذه الخصلة فليس فى سبيل الله وهو من مفهوم الشرط . ويبقى الكلام فيما إذا انضم إليها قصد غيرها وهو المغنم مثلا هل هو فى سبيل الله أو لا ؟

قال الطبري : إنه إذا كان أصل القصد إعلاء كلمة الله تعالى لم يضر ما حصل من غيره ضمنا وبذلك قال الجمهور . والحديث يحتمل أنه لايخرج عن كونه في سبيل الله مع قصد التشريك لانه قد قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، ويتأيد بقوله تعالى ـ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ فإن ذلك لا ينافي فضيلة الحج فكذلك في غيره ، فعلى هذا العمدة الباعث على الفعل ، فإن كان هو إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه ضمنا ، وبقي الكلام فيما إذا استوى القصدان ، فظاهر الحديث والآية أنه لا يضر إلا أنه أخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة رضي الله عنه باسناد جيد قال « جاء رجل فقال : يارسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ، ماله ؟ قال : لا شيء له ، فأعادها ثلاثا ، كل ذلك يقول لا شيء له ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالي لايقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغى به وجهه » . قلت : فيكون هذا دليلا على أنه إذا استوى الباعثان الأجر والذكر مثلا بطل الأجر ، ولعل بطلانه هنا لخصوصية طلب الذكر لأنه انقلب عمله للرياء والرياء مبطل لما يشاركه بخلاف طلب المغنم فانه لاينافي الجهاد بل إذا قصد بأخذ المغنم إغاظة المشركين والانتفاع به على الطاعة كان له أجر فانه تعالى يقول ـ ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ـ والمراد النيل المأذون فيه شرعا . وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلا فله سلبه » قبل القتال دليل على أنه لاينافي قصد المغنم القتال بل ما قاله إلا ليجتهد السامع في قتال المشركين . وفي البخاري من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انتدب الله لمن خرج في سبيله لايخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسولي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة » ولا يخفى أن هذه الأخبار دليل على جواز تشريك النية إذ الإخبار به يقتضي ذلك غالبا . ثم إنه قد يقصد المشركون لمجرد نهب أموالهم كما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه في غزاة بدر لأخذ عير المشركين ولا ينافي ذلك أن تكون كلمة الله هي العليا بل ذلك من إعلاء كلمة الله تعالي ، وأقرهم الله تعالي على ذلك بل قال تعالى ـ وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ـ ولم يذمهم بذلك مع أن في هذا الإخبار إخبارا لهم بمحبتهم للمال دون القتال ، فاعلاء كلمة الله يدخل فيه إخافة المشركين وأخذ أموالهم وقطع أشجارهم ونحوه ، وأما حديث أبي هريرة عند أبي داود « أن رجلا قال : يارسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من الدنيا فقال لاأجر له ، فأعاد عليه ثلاثا كل ذلك يقول لاأجر له » فكأنه فهم صلى الله عليه وسلم أن الحامل هو العرض من الدنيا فأجابه بما أجاب ، وإلا فانه قد كان تشريك الجهاد بطلب الغنيمة أمراً معروفا في الصحابة ، فانه أخرج الحاكم والبيهقي باسناد صحيح « أن عبد الله ابن جحش يوم أحد قال . اللهم ارزقني رجلا شديدا أقاتله ويقاتلني ثم ارزقني عليه الصبر حتى أقتله وآخذ سلبه . فهذا يدل على أن طلب العرض من الدنيا مع الجهاد كان أمرا معلوما جوازه للصحابة فيدعون الله بنيله .

٩ — ﴿ وعن عبد الله بن السعدي رضى الله عنه ﴾ هو أبو محمد عبد الله بن السعدى

وفي اسم السعدي أقوال وإنما قيل له السعدي لأنه كان مسترضعا في بني سعد، سكن عبد الله الأردن ومات بالشام سنة خمسين على قول. له صحبة ورواية قاله ابن الأثير، ويقال فيه ابن السعدي نسبة إلى جده ويقال فيه ابن الساعدي كما في أبي داود ﴿قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو. رواه النسائي وصححه ابن حبان﴾ دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة وأنه باق إلى يوم القيامة، فأن قتال العدو مستمر إلى يوم القيامة، ولكنه لا يدل على وجوبها ولا كلام في ثوابها مع حصول مقتضيها، وأما وجوبها ففيه ما عرفت.

١٠ — ﴿وعن نافع﴾ هو مولى ابن عمر يقال له أبو عبد الله نافع بن سرجس بفتح السين وسكون الراء وكسر الجيم، كان من كبار التابعين من أهل المدينة سمع ابن عمر وأبا سعيد وهو من الثقات المشهورين بالحديث المأخوذ عنهم. مات سنة سبع عشرة ومائة وقيل عشرين ﴿قال: أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق﴾ ﴿بضم الميم﴾ وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف. بطن شهير من خزاعة ﴿وهم غارون﴾ بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار أي غافلون. فأخذهم على غرة، ﴿فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم. حدثني بذلك عبد الله بن عمر. متفق عليه. وفيه: وأصاب يومئذ جويرية﴾ فيه مسئلتان: الأولى الحديث دليل على جواز المقاتلة قبل الدعاء إلى الإسلام في حق الكفار الذين قد بلغتهم الدعوة من غير إنذار وهذا أصح الأقوال الثلاثة في المسئلة وهي عدم وجوب الانذار مطلقا، ويرد عليه حديث بريدة الآتي. والثاني وجوبه مطلقا، ويرد عليه هذا الحديث والثالث يجب إن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغهم ولكن يستحب، قال ابن المنذر: وهو قول أكثر أهل العلم وعلى معناه تظاهرت الأحاديث الصحيحة وهذا أحدها. وحديث كعب بن الأشرف وقتل ابن أبي الحقيق وغير ذلك، وادعى في البحر الإجماع على وجوب دعوة من تبلغه دعوة الإسلام. والثانية في قوله «فسبي ذراريهم» دليل على جواز استرقاق العرب لأن بني المصطلق عرب من خزاعة واليه ذهب جمهور العلماء وقال به مالك وأصحابه وأبو حنيفة والأوزاعي. وذهب آخرون إلى عدم جواز استرقاقهم وليس لهم دليل ناهض، ومن طالع كتب السير والمغازي علم يقينا استرقاقه صلى الله عليه وسلم للعرب غير الكتابيين كهوازن وبني المصطلق وقال لأهل مكة «اذهبوا فأنتم الطلقاء» وفادى أهل بدر، والظاهر أنه لا فرق بين الفداء والقتل والاسترقاق لثبوتها في غير العرب مطلقا وقد ثبت ولم يصح تخصيص ولا نسخ قال أحمد بن حنبل: لا أذهب إلى قول عمر ليس على عربي ملك، وقد سبى النبي صلى الله عليه وسلم من العرب كما ورد في غير حديث، وأبو بكر وعلى رضى الله عنهما سبيا بني ناجية. ويدل له الحديث الآتي.

١١ — ﴿وعن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش﴾ هم الجند أو السائرون إلى الحرب أو غيره في نسخة لا غيرها ﴿أو سرية﴾ هي القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع اليه ﴿أوصاه في خاصته

بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغزوا على اسم الله تعالى فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا ﴾ بالغين المعجمة ، والغلول : الخيانة فى المغنم مطلقا ﴿ ولا تغدروا ﴾ الغدر ضد الوفاء ﴿ ولا تمثلوا ﴾ من المثلة ، يقال مثل بالقتيل إذا قطع أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه ﴿ ولا تقتلوا وليدا ﴾ المراد غير البالغ سن التكليف ﴿ وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ﴾ أى إلى إحدى ثلاث خصال ، وبينها بقوله ﴿ فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ﴾ أى القتال ، وبينها بقوله ﴿ أدعهم إلى الإسلام فان أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين فان أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كأعراب المسلمين ﴾ وبيان حكم أعراب المسلمين تضمنه قوله ﴿ ولا يكون لهم فى الغنيمة ﴾ الغنيمة : ما أصاب من مال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب ﴿ والفيء ﴾ هو ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد ﴿ شىء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين . فان هم أبوا ﴾ أى الإسلام ﴿ فاسألهم الجزية ﴾ وهى الخصلة الثانية من الثلاث ﴿ فان هم أجابوك فاقبل منهم ، وإن هم أبوا فاستعن عليهم بالله تعالى وقاتلهم ﴾ وهذه هى الخصلة الثالثة ﴿ وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه . فلا تفعل ولكن اجعل لهم ذمتك ﴾ علل النهى بقوله ﴿ فانكم إن تخفروا ﴾ بالخاء المعجمة والفاء والراء ، من أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وذمامه ﴿ ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله ، وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل به بل على حكمك ﴾ علل النهى بقوله ﴿ فانك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا أخرجه مسلم ﴾ فى الحديث مسائل : الأولى دل على أنه إذا بعث الأمير من يغزو أوصاه بتقوى الله وبمن يصحبه من المجاهدين خيرا ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلة وتحريم قتل صبيان المشركين ، وهذه محرمات بالإجماع . ودل على أنه يدعو الأمير المشركين إلى الاسلام قبل قتالهم ، وظاهره وإن كان قد بلغهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستحباب كما دل له إغارته صلى الله عليه وسلم على بنى المصطلق وهم غارون وإلا وجب دعاؤهم وفيه دليل على دعائهم إلى الهجرة بعد إسلامهم وهو مشروع ندبا بدليل ما فى الحديث من الإذن لهم فى البقاء وفيه دليل على أن الغنيمة والفىء لا يستحقهما إلا المهاجرين وأن الأعراب لاحق لهم فيهما إلا أن يحضروا الجهاد ، وإليه ذهب الشافعى . وذهب غيره إلى خلافه وادعوا نسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه . المسئلة الثانية فى الحديث دليل على أن الجزية تؤخذ من كل كافر كتابى أو غير كتابى عربى أو غير عربى لقوله «عدوك» وهو عام وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعى وغيرهما . وذهب الشافعى إلى أنها لا تقبل إلا من أهل

الكتاب والمجوس عربا كانوا أو عجما لقوله تعالى ـ حتى يعطوا الجزية ـ بعد ذكر أهل الكتاب ولقوله صلى الله عليه وسلم «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وماعداهم داخلون في عموم قوله تعالى ـ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ـ وقوله ـ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ـ واعتذروا عن الحديث بأنه وارد قبل فتح مكة بدليل الأمر بالتحول والهجرة والآيات بعد الهجرة ؛ فحديث بريدة منسوخ أو متأول بأن المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب . قلت : والذى يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة . وأما الآيات فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لاخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها والحديث بين أخذها من غيرهم ، وحمل عدوك على أهل الكتاب فى غاية البعد ، وإن قال ابن كثير فى الإرشاد : إن آية الجزية إنما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الأوثان ولم يبق بعد نزولها إلا أهل الكتاب ، قاله تقوية لمذهب إمامه الشافعى ، ولايخفى بطلان دعواه بأنه لم يبق بعد نزول آية الجزية إلا أهل الكتاب بل بقى عباد النيران من أهل فارس وغيرهم وعباد الأصنام من أهل الهند . وأما عدم أخذها من العرب فلأنها لم تشرع إلا بعد الفتح ، وقد دخل العرب فى الإسلام ولم يبق منهم محارب ، فلم يبق فيهم بعد الفتح من يسبى ولا من تضرب عليه الجزية ، بل من خرج بعد ذلك عن الإسلام منهم فليس إلا السيف أو الإسلام كما أن ذلك الحكم فى أهل الردة . وقد سبى صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من العرب بنى المصطلق وهوازن ، وهل حديث الاستبراء إلا فى سبايا أوطاس ؟ واستمر هذا الحكم بعد عصره صلى الله عليه وسلم ففتحت الصحابة رضى الله عنهم بلاد فارس والروم وفى رعاياهم العرب خصوصا الشام والعراق ولم يبحثوا عن عربى من عجمى بل عمموا حكم السبى والجزية على جميع من استولوا عليه وبهذا يعرف أن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية وفرضها كان بعد الفتح ؛ فكان فرضها فى السنة الثانية عند نزول سورة براءة ؛ ولذا نهى فيه عن المثلة ولم ينزل النهى عنها إلا بعد أحد ؛ وإلى هذا المعنى جنح ابن القيم فى الهدى ولايخفى قوته . المسئلة الثالثة تضمن الحديث النهى عن إجابة العدو إلى أن يجعل لهم الأمير ذمة الله وذمة رسوله بل يجعل لهم ذمته ، وقد علله بأن الأمير ومن معه إذا أخفروا ذمتهم : أى نقضوا عهدهم فهو أهون عند الله من أن يخفروا ذمته تعالى ؛ وإن كان نقض الذمة محرما مطلقا . قيل وهذا النهى للتنزيه لا للتحريم ، ولكن الأصل فيه التحريم . ودعوى الإجماع على أنه للتنزيه لاتتم ؛ وكذلك تضمن النهى عن إنزالهم على حكم الله وعلله بأنه لايدرى أيصيب فيهم حكم الله أم لا ؟ فلاينزلهم على شىء لايدرى أيقع أم لا ؟ بل ينزلهم على حكمه ، وهو دليل على أن الحق فى مسائل الاجتهاد مع واحد وليس كل مجتهد مصيبا للحق ، وقد أقمنا أدلة حقية هذا القول فى محل آخر .

١٢ — ﴿وعن كعب بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى﴾ بفتح الواو وتشديد الراء أى سترها ﴿بغيرها . متفق عليه﴾ وقد جاء الاستثناء فى ذلك بلفظ «إلا فى غزوة تبوك فانه أظهر لهم مراده» وأخرجه أبو داود وزاد فيه «ويقول : الحرب خدعة»

وكانت توريته أنه إذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاماً أنه يريدها ، وإنما يفعل ذلك لأنه أتم فيما يريده من إصابة العدو وإتيانهم على غفلة من غير تأهبهم . وفيه دليل على جواز مثل هذا ، وقد قال صلى الله عليه وسلم «الحرب خدعة» .

١٣ — (وعن معقل بن النعمان بن مقرن) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء فنون ؛ ولم يذكر ابن الأثير معقل بن مقرن في الصحابة إنما ذكر النعمان بن مقرن وعزا هذا الحديث إليه ، وكذلك البخاري وأبو داود والترمذي أخرجوه عن النعمان بن مقرن فينظر ، فما أظن لفظ معقل إلا سبق قلم ، والشارح وقع له أنه قال : هو معقل بن النعمان بن مقرن المزني ؛ ولا يخفى أن النعمان هو ابن مقرن ؛ فإذا كان له أخ فهو معقل بن مقرن لا ابن النعمان . قال ابن الأثير : إن النعمان هاجر ومعه سبعة إخوة له يريد أنهم هاجروا كلهم معه ؛ فراجعت التقريب للمصنف ، فلم أجد فيه صحابياً يقال له معقل بن النعمان ولا ابن مقرن ، بل فيه النعمان بن مقرن فتعين أن لفظ معقل في نسخ بلوغ المرام سبق قلم وهو ثابت فيما رأيناه من نسخه (قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر . رواه أحمد والثلاثة وصححه الحاكم وأصله في البخاري) فإنه أخرجه عن النعمان بن مقرن بلفظ «إذا لم يقاتل في أول النهار انتظر حتى تهب الأرواح وتحضر الصلاة» قالوا : والحكمة في التأخير إلى وقت الصلاة مظنة إجابة الدعاء . وأما هبوب الرياح فقد وقع به النصر في الأحزاب كما قال تعالى ـ فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها فكان توخي هبوبها مظنة للنصر ، وقد علل بأن الرياح تهب غالباً بعد الزوال فيحصل بها تبريد حد السلاح للحرب والزيادة للنشاط ، ولا يعارض هذا ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يغير صباحاً ؛ لأن هذا في الإغارة وذلك عند المصادفة للقتال .

١٤ — (وعن الصعب بن جثامة) تقدم ضبطها في الحج (قال سئل : رسول الله صلى الله عليه وسلم) ووقع في صحيح ابن حبان السائل هو الصعب ، ولفظه « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم » وساقه بمعناه (عـ الدار من المشركين يبيعون) بصيغة المضارع من بيته مبنى المجهول (فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال هُمْ منهُمْ . متفق عليه) وفي لفظ البخاري «عن أهل الدار» وهو تصريح بالمضاف المحذوف والتبييت الإغارة عليهم في الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونسائهم ، فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتلهم ابتداء . وهذا الحديث أخرجه ابن حبان من حديث الصعب وزاد فيه «ثم نهى عنهم يوم حنين» وهي مدرجة في حديث الصعب وفي سنن أبي داود زيادة في آخره ؛ قال سفيان . قال الزهري «ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان» ويؤيد أن النهي في حنين ما في البخاري . قال النبي صلى الله عليه وسلم لأحدهم : « الحق خالداً فقل له : لا تقتل ذرية ولا عسيفاً ، وأول مشاهد خالد معه صلى الله

عليه وسلم غزوة حنين كذا قيل ، ولايخفى أنه قد شهد معه صلى الله عليه وسلم فتح مكة قبل ذلك . وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر قال « لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة أتى بامرأة مقتولة فقال : ما كانت هذه تقاتل ، ونهى عن قتل النساء » وقد اختلف العلماء في هذا ، فذهب الشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى جواز قتل النساء والصبيان في البيات عملا برواية الصحيحين . وقوله « هم منهم » أي في إباحة القتل تبعا لاقصدا إذا لم يمكن انفصالهم عمن يستحق القتل . وذهب مالك والأوزاعي إلى أنه لايجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى إذا تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة هما فيهما معهم لم يجز قتالهم ولا تحريقهم ، وإليه ذهب الهادوية إلا أنهم قالوا في التترس : يجوز قتل النساء والصبيان حيث جعلوا ترسا ، ولايجوز إذا تترسوا بمسلم إلا مع خشية استئصال المسلمين ، ونقل ابن بطال وغيره اتفاق الجميع على عدم جواز القصد إلى قتل النساء والصبيان للنهي عن ذلك . وفي قوله « هم منهم » دليل باطلاقه لمن قال : هم من أهل النار ، وهو ثالث الأقوال في المسألة . والثاني أنهم من أهل الجنة ، وهو الراجح في الصبيان والأولى الوقف .

١٥ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل﴾ أي مشرك ﴿تبعه يوم بدر : ارْجِعْ فَلَن أَسْتعِينَ بِمُشْرِك . رواه مسلم﴾ ولفظه عن عائشة قالت « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر ، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة ، ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه . فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : جئت لأتبعك وأصيب معك ، قال : أتؤمن بالله ؟ قال : لا ، قال : فارجع فلن أستعين بمشرك ، فلما أسلم أذن له ، والحديث من أدلة من قال لايجوز الاستعانة بالمشركين في القتال ، وهو قول طائفة من أهل العلم . وذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز ذلك قالوا : لأنه صلى الله عليه وسلم استعان بصفوان بن أمية يوم حنين واستعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم . أخرجه أبو داود في المراسيل ، وأخرجه الترمذي عن الزهري مرسلا ومراسيل الزهري ضعيفة . قال الذهبي : لأنه كان خطاء ففي إرساله شبهة تدليس . وصحح البيهقي من حديث أبي حميد الساعدي أنه ردهم . قال المصنف : ويجمع بين الروايات بأن الذي رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة في الإسلام فرده رجاء أن يسلم فصدق ظنه ، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب ، وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم ، وقد اشترط الهادوية أن يكون معه مسلمون يستقل بهم في إمضاء الأحكام . وفي شرح مسلم أن الشافعي قال : إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره . ويجوز الاستعانة بالمنافق إجماعا لاستعانته صلى الله عليه وسلم بعبد الله بن أبي وأصحابه .

١٦ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة

في بعض مغازيه ، فأنكر قتل النساء والصبيان . متفق عليه ، وقد أخرج الطبراني ، أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة أتي بامرأة مقتوله فقال : ما كانت هذه تقاتل ، أخرجه عن ابن عمر ، فيحتمل أنها هذه . وأخرج أبو داود في المراسيل عن عكرمة ، أنه صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال : ألم أنه عن قتل النساء؟ من صاحبها؟ فقال رجل: يارسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني فتقتلني فقتلتها ، فأمر بها أن توارى ، ومفهوم قوله « تقاتل » وتقريره لهذا القاتل يدل على أنها إذا قاتلت قتلت وإليه ذهب الشافعي . واستدل أيضا بما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث رباح بن ربيع التميمي قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فرأى الناس مجتمعين ، فرأى امرأة مقتولة فقال : ما كانت هذه لتقاتل » .

١٧ — ﴿ وعن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقْتُلوا شُيُوخَ المُشْرِكِينَ واستَبْقوا شَرْخَهُم » بالشين المعجمة وسكون الراء والخاء المعجمة : هم الصغار الذين لم يدركوا ، ذكره في النهاية ﴿رواه أبو داود وصححه الترمذي ﴾ وقال : حسن غريب وفي نسخة صحيح ، وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ماقدمناه ، والشيخ من استبانت فيه السن أو من بلغ خمسين سنة أو إحدى وخمسين كما في القاموس ، والمراد هنا الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمي . ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقا فيقتل ، ومن كان صغيرا لا يقتل ، فيوافق ماتقدم من النهي عن قتل الصبيان . ويحتمل أنه أريد بالشرخ من كان في أول الشباب فانه يطلق عليه كما قال حسان :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ود ما لم يعاص كان جنونا

فانه يستبقي رجاء إسلامه كما قال أحمد بن حنبل : الشيخ لا يكاد يسلم والشباب أقرب إلى الإسلام ، فيكون الحديث مخصوصا بمن يجوز تقريره على الكفر بالجزية .

١٨ — ﴿ وعن علي كرم الله وجهه أنهم تبارزوا يوم بدر . رواه البخاري وأخرجه أبو داود مطولا ﴾ وفي المغازي من البخاري عن علي كرم الله وجهه أنه قال : أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة . قال قيس : وفيهم أنزلت ـ هذان خصمان اختصموا في ربهم ـ قال هم الذين تبارزوا في بدر حمزة وعلي وعبيدة ابن الحارث رضي الله عنهم وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عقبة . وتفصيله ماذكره ابن إسحاق أنه برز عبيدة لعتبة وحمزة لشيبة وعلي للوليد : وعند موسى بن عقبة : فقتل علي وحمزة من بارزاهما ، واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين فوقعت الضربة في ركبة عبيدة فمات منها لما رجعوا بالصفراء ومال علي وحمزة على من بارز عبيدة فأعاناه على قتله . والحديث دليل على جواز المبارزة وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وذهب الحسن البصري إلى عدم جوازها وشرط الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق إذن الامير كما في هذه الرواية .

١٩ — ﴿ وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال : إنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار

يعني ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ قاله ردا على من أنكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم . رواه الثلاثة وصححه الترمذي ﴾ وقال حسن صحيح غريب ﴿ وابن حبان والحاكم ﴾ أخرجه المذكورون من حديث أسلم بن يزيد أبي عمران قال « كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم ، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى حصل فيهم ثم رجع فيهم مقبلا ، فصاح الناس : سبحان الله ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : أيها الناس إنكم تؤولون هذه الآية على هذا التأويل ، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سرا : إن أموالنا قد ضاعت فلو أنا قمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التي أردنا » وصح عن ابن عباس وغيره نحو هذا في تأويل الآية . قيل وفيه دليل على جواز دخول الواحد في صف القتال ولو ظن الهلاك . قلت أماظن الهلاك فلا دليل فيه إذ لا يعرف ما كان ظن من حمل هنا وكأن القائل يقول إن الغالب في واحد يحمل على صف كبير أنه يظن الهلاك . وقال المصنف في مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو : إنه صرح الجمهور أنه إذا كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرىء المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ، ومتى كان مجرد تهور فممنوع لاسيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين . قلت : وأخرج أبو داود من حديث عطاء بن السائب ـ قال ابن كثير ولا بأس به ـ عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله فانهزم أصحابه فعلم ما عليه ، فرجع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى أهريق دمه » قال ابن كثير : والأحاديث والآثار في هذا كثيرة تدل على جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء في الحروب وشدة وسطوة .

٢٠ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير وقطع . متفق عليه ﴾ يدل على جواز إفساد أموال أهل الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة وفي ذلك نزلت الآية ـ ما قطعتم من لينة ـ الآية . قال المشركون : إنك تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع الأشجار وتحريقها ؟ قال في معالم التنزيل : اللينة فعلة من اللوان ويجمع على ألوان ، وقيل من اللين ، ومعناه النخلة الكريمة وجمعها لين . وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق والتخريب في بلاد العدو وكرهه الأوزاعي وأبو ثور واحتجا بأن أبا بكر رضي الله عنه وصى جيوشه أن لا يفعلوا ذلك . وأجيب بأنه رأى المصلحة في بقائها ، لأنه قد علم أنها تصير للمسلمين ، فأراد إبقاءها لهم ، وذلك يدور على ملاحظة المصلحة .

٢٢ — ﴿ وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تَغُلُّوا فَإِنَّ الْغُلُولَ ﴾ بضم الغين المعجمة وضم اللام ﴿ نَارٌ وعَارٌ على أَصْحَابِهِ في الدُّنْيَا والآخرة . رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان تقدم أن الغلول الخيانة . قال ابن قتيبة سمي بذلك لأن صاحبه يغله في متاعه : أي يخفيه وهو من الكبائر بالإجماع كما نقله النووي

والعار : الفضيحة ، في الدنيا أنه إذا أظهر افتضح به صاحبه ، وأما في الآخرة فلعل العار مايفيده ماأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الغلول وعظم أمره فقال : لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، على رقبته فرس له حمحمة يقول : يارسول الله أغثني ، فأقول : لاأملك لك من الله شيئا قد أبلغتك » الحديث . وذكر فيه البعير وغيره . فانه دل الحديث على أنه يأتي الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رءوس الأشهاد ، فلعل هذا هو العار في الآخرة للغال ، ويحتمل أنه شيء أعظم من هذا ، ويؤخذ من هذا الحديث أن هذا ذنب لايغفر بالشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم « لاأملك لك من الله شيئا » ويحتمل أنه أورده في محل التغليظ والتشديد ، ويحتمل أنه يغفر له بعد تشهيره في ذلك الموقف . والحديث الذي سقناه ورد في خطاب العاملين على الصدقات ، فدل على أن الغلول عام لكل مافيه حق للعباد وهو مشترك بين الغال وغيره . فان قلت هل يجب على الغال رد ماأخذ ؟ قلت : قال ابن المنذر : إنهم أجمعوا على أن الغال يعيد ماغل قبل القسمة . وأما بعدها فقال الأوزاعي والليث ومالك يدفع إلي الإمام خمسه ويتصدق بالباقي ، وكان الشافعي لا يرى ذلك وقال : إن كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به ، وإن كان لم يملكه لم يتصدق به ، فليس له التصدق بمال غيره والواجب أن يدفعه إلى الإمام كالأموال الضائعة .

٢٢ — ﴿ وعن عوف بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل . رواه أبو داود وأصله عند مسلم ﴾ فيه دليل على أن السلب الذي يؤخذ من العدو الكافر يستحقه قاتله سواء قال الإمام قبل القتال : من قتل قتيلا فله سلبه أولا ، وسواء كان القاتل مقبلا أو منهزما ، وسواء كان ممن يستحق السهم في المغنم أولا إذ قوله « قضى بالسلب للقاتل » حكم مطلق غير مقيد بشيء من الأشياء . قال الشافعي : وقد حفظ هذا الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة منها يوم بدر ، فانه صلى الله عليه وسلم حكم بسلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح لما كان هو المؤثر في قتل أبي جهل . وكذا في قتل حاطب ابن أبي بلتعة لرجل يوم أحد أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم سلبه رواه الحاكم . والأحاديث في هذا الحكم كثيرة ، وقوله صلى الله عليه وسلم في يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » بعد القتال لاينافي هذا بل هو مقرر للحكم السابق ، فان هذا كان معلوما عند الصحابة من قبل حنين ، ولذا قال عبدالله بن جحش : اللهم ارزقني رجلا شديدا ، إلى قوله : أقتله وآخذ سلبه كما قدمناه قريبا وأما قول أبي حنيفة والهادوية إنه لايكون السلب للقاتل إلا إذا قال الإمام قبل القتال مثلا : من قتل قتيلا فله سلبه ، وإلا كان السلب من جملة الغنيمة بين الغانمين فانه قول لاتوافقه الأدلة . وقال الطحاوي : ذلك موكول إلى رأي الإمام ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى سلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح بعد قوله له ولمشاركه في قتله : كلاكما قتله لما أرياه سيفيهما . وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم إنما أعطاه معاذا لانه الذي أثر في قتله

لما رأي عمق الجناية في سيفه . وأما قوله « كلا كما قتله » فإنه قال تطييبا لنفس صاحبه . وأما تخميس السلب الذى يعطاه القاتل فعموم الأدلة من الأحاديث قاضية بعدم تخميسه ، وبه قال أحمد وابن المنذر وابن جرير وآخرون كأنهم يخصصون عموم الآية ، فإنه أخرج حديث عوف ابن مالك أبوداود وابن حبان بزيادة « ولم يخمس السلب » وكذلك أخرجه الطبراني واختلفوا هل تلزم القاتل البينة على أنه قتل من يريد أخذ سلبه ؟ فقال الليث والشافعي وجماعة من المالكية : إنه لا يقبل قوله إلا بالبينة لورود ذلك في بعض الروايات بلفظ « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » وقال مالك والأوزاعي : يقبل قوله بلا بينة ، قالوا : لأنه صلى الله عليه وسلم قد قبل قول واحد ولم يحلفه بل اكتفى بقوله ، وذلك في قصة معاذ بن الجموح وغيرها فيكون مخصصا لحديث الدعوى والبينة .

٢٣ — ﴿وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل أبي جهل﴾ يوم بدر ﴿قال : فابتدراه﴾ تسابقا إليه ﴿بسيفيهما﴾ أي ابني عفراء ﴿حتى قتلاه ، ثم انصرفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه : فقال أيكما قتله ؟ هل مسحتما سيفيكما ؟ قالا لا ، قال : فنظر فيهما﴾ أي في سيفيهما ﴿فقال : كلا كما قتله ، فقضى صلى الله عليه وسلم بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح﴾ بفتح الجيم آخره حاء مهملة بزنة فعول ﴿متفق عليه﴾ استدل به على أن للامام أن يعطى السلب لمن شاء وأنه مفوض إلى رأيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر أن ابني عفراء قتلا أبا جهل ثم جعل سلبه لغيرهما . وأجيب عنه أنه إنما حكم به صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن عمرو بن الجموح لأنه رأى أثر ضربته بسيفه هي المؤثرة في قتله لعمقه ، فأعطاه السلب وطيب قلب ابني عفراء بقوله « كلا كما قتله » وإلا فالجناية القاتلة له ضربة معاذ بن عمرو ونسبة القتل إليهما مجاز : أي كلا كما أراد قتله ، وقرينة المجاز إعطاء سلب المقتول لغيرهما ، وقد يقال هذا محل النزاع .

٢٤ — ﴿وعن مكحول﴾ هو أبو عبدالله مكحول بن عبدالله الشامي ، كان من سبي كابل ، وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لا يفصح ، وهو عالم الشام ولم يكن أبصر منه بالفتيا في زمانه ، سمع من أنس بن مالك وواثلة وغيرهما ، وروى عنه الزهري وغيره وربيعة الرأي وعطاء الخراساني ، مات سنة ثمان عشرة ومائة ﴿أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف . أخرجه أبو داود في المراسيل ورجاله ثقات ، ووصله العقيلي باسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه﴾ . وأخرجه الترمذي عن ثور رواية عن مكحول ولم يذكر مكحولا فكان من قسم المعضل . وقال السهيلي : ذكر الرمي بالمنجنيق الواقدي كما ذكره مكحول ، وذكر أن الذى أشار به سلمان الفارسي . وروي ابن أبي شيبة من حديث عبدالله بن سنان ومن حديث عبد الرحمن بن عوف أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة ولم يذكر أشياء من ذلك : وفي الصحيحين من حديث ابن عمر « حاصر أهل الطائف شهرا » وفي مسلم من حديث أنس « أن المدة كانت أربعين ليلة » . وفي الحديث

دليل أنه يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها .

٢٥ — ﴿وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلى رأسه المغفر﴾ بالغين المعجمة ففاء . في القاموس : المغفر كمنبر وبهاء وككتابة : زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة أو حلق يتقنع بها المسلح ﴿فلما نزع المغفر جاءه رجل فقال : ابن خطل﴾ بفتح الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة ﴿متعلق بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه . متفق عليه﴾ فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة غير محرم يوم الفتح لأنه دخل مقاتلا ، ولكن يختص به ذلك فانه محرم القتال فيها كما قال صلى الله عليه وسلم «وإنما أحلت لي ساعة من نهار» الحديث ، وهو متفق عليه . وأما أمره صلى الله عليه وسلم بقتل ابن خطل وهو أحد جماعة تسعة أمر صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة ، فأسلم منهم ستة وقتل ثلاثة منهم ابن خطل ، وكان ابن خطل قد أسلم فبعثه النبي صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار ، وكان معه مولى يخدمه مسلما ، فنزل منزلا وأمر مولاه أن يذبح له تيسا ويصنع له طعاما ، فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيئا ، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ، وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقتلهما معه ، فقتلت إحداهما واستؤمن للأخرى فأمنها . قال الخطابي : قتله صلى الله عليه وسلم بحق ماجناه في الإسلام ، فدل على أن الحرم لا يعصم من إقامة واجب ولا يؤخره عن وقته انتهى . وقد اختلف الناس في هذا ، فذهب مالك والشافعي إلى أنه يستوفى الحدود والقصاص بكل مكان وزمان لعموم الأدلة ولهذه القصة . وذهب الجمهور من السلف والخلف وهو قول الهادوية إلى أنه لا يستوفى فيها حد لقوله تعالى — ومن دخله كان آمنا — ولقوله صلى الله عليه وسلم «لا يسفك بها دم» وأجابوا عما احتج به الأولون بأنه لا عموم للادلة في الزمان والمكان بل هي مطلقات مقيدة بما ذكرناه من الحديث وهو متأخر ، فانه في يوم الفتح بعد شرعية الحدود . وأما قتل ابن خطل ومن ذكر معه فانه كان في الساعة التي أحلت فيها مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر ، وقتل ابن خطل وقت الضحى بين زمزم والمقام . وهذا الكلام فيمن ارتكب حدا في غير الحرم ثم التجأ إليه . وأما إذا ارتكب إنسان في الحرم ما يوجب الحد ، فاختلف القائلون بأنه لا يقام فيه حد ، فذهب بعض الهادوية أنه يخرج من الحرم ولا يقام عليه الحد وهو فيه وخالف ابن عباس فقال : من سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه في الحرم . رواه أحمد عن طاوس عن ابن عباس . وذكر الأثرم عن ابن عباس أيضا «من أحدث حدثا في الحرم أقيم عليه الحد ما أحدث فيه من شيء» والله تعالى يقول — ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم — ودل كلام ابن عباس رضى الله عنهما أنه يقام ، وفرقوا بينه وبين الملتجىء إليه بأن الجاني فيه هاتك لحرمته والملتجىء معظم لها ، ولأنه لو لم يقم الحد على من جنى فيه من أهله لعظم الفساد في الحرم وأدى إلى أن من أراد الفساد قصد إلى الحرم ليسكنه وفعل فيه ما تتقاضاه شهوته

وأما الحد بغير القتل فيما دون النفس من القصاص ففيه خلاف أيضا . فذهب أحمد في رواية أنه يستوفى ؛ لأن الأدلة إنما وردت فيمن سفك الدم وإنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم مادونه لأن حرمة النفس أعظم والإنتهاك بالقتل أشد ، ولأن الحد فيما دون النفس جاز مجرى تأديب السيد عبده فلم يمنع منه . وعنه رواية بعدم الاستيفاء لشيء عملا بعموم الأدلة ولا يخفى أن الحكم الأخص حيث صح أن سفك الدم لا ينصرف إلا إلى القتل . قلت . ولا يخفى أن الدليل خاص بالقتل والكلام من أوله في الحدود فلابد من حملها على القتل ، إذ حد الزنا غير الرجم وحد الشرب والقذف يقام عليه :

٢٦ — ﴿وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه﴾ هو أبو عبد الله سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة فمثناة فراء الأسدى ، مولى بني والبة بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى ، أحد علماء التابعين . سمع ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأنسا وأخذ عنه عمرو بن دينار وأيوب . قتله الحجاج سنة خمس وتسعين في شعبان منها ، ومات الحجاج في رمضان من السنة المذكورة ﴿أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل يوم بدر ثلاثة صبرا﴾ في القاموس . صبر الإنسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمي حتى يموت ، وقد قتله صبرا وصبره عليه ، ورجل صبورة مصبور للقتل انتهى ﴿أخرجه أبو داود في المراسيل ، ورجاله ثقات﴾ والثلاثة هم طعيمة بن عدي والنضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط ، ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدى فقد صحف كما قاله المصنف . وهذا دليل على جواز قتل الصبر . إلا أنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم برجال ثقات ، وفي بعضهم مقال «لا يقتلن قرشي بعد هذا صبرا» قاله صلى الله عليه وسلم بعد قتل ابن خطل يوم الفتح .

٢٧ — ﴿وعن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك . أخرجه الترمذي وصححه وأصله عند مسلم﴾ فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الأسير بأسير من المشركين ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة لا تجوز المفاداة ، ويتعين إما قتل الأسير أو استرقاقه . وزاد مالك أو مفاداته بأسير وقال صاحبا أبى حنيفة : تجوز المفادة بغيره أو بمال أو قتل الأسير أو استرقاقه وقد وقع منه صلى الله عليه وسلم قتل الأسير كما في قصة عقبة بن أبى معيط ، وفداؤه بالمال كما في أسارى بدر ، والمن عليه كما من على أبى غرة يوم بدر على أن لا يقاتل ، فعاد إلى القتال يوم أحد فأسره وقتله ، وقال في حقه «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين» والاسترقاق وقع منه صلى الله عليه وسلم لأهل مكة ثم أعتقهم .

٢٨ — ﴿وعن صخر﴾ بالصاد المهملة فخاء معجمة ساكنة فراء ﴿ابن العيلة﴾ بالعين المهملة مفتوحة وسكون المثناة التحتية ، ويقال ابن أبي العيلة عداده في أهل الكوفة وحديثه عندهم وروى عنه عثمان بن أبي حازم وهو ابن ابنه (أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إِنَّ القَومَ إِذَا أَسْلَموا أَحْرَزُوا دماءَهُمْ وأموالَهُمْ أخرجه أبو داود ورجاله موثقون)

وفي معناه الحديث المتفق عليه «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها أحرزوا دماءهم وأموالهم» الحديث. وفي الحديث دليل على أن من أسلم من الكفار حرم دمه وماله ، وللعلماء تفصيل في ذلك ، قالوا : من أسلم طوعا من دون قتال ملك ماله وأرضه وذلك كأرض اليمن، وإن أسلموا بعد القتال فالإسلام قد عصم دماءهم. وأما أموالهم فالمنقول غنيمة وغير المنقول فيء. ثم اختلف العلماء في هذه الأرض التي صارت فيئا للمسلمين على أقوال: الأول لمالك ونصره ابن القيم أنها تكون وقفا يقسم خراجها في مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة في قسمتها كان له ذلك . قال ابن القيم: وبه قال جمهور العلماء وكانت عليه سيرة الخلفاء الراشدين ، ونازع في ذلك بلال وأصحابه وقالوا لعمر : اقسم الأرض التي فتحوها في الشام، وقالوا له : خذ خمسها واقسمها ، فقال عمر : هذا غير المال ولكن أحبسه فيئا يجري عليكم وعلى المسلمين ، ثم وافق سائر الصحابة عمر رضي الله عنه . وكذلك جرى في فتوح مصر وأرض العراق وأرض فارس وسائر البلاد التي فتحوها عنوة ، فلم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة، ثم قال : ووافقه على ذلك جمهور الأئمة وإن اختلفوا في كيفية بقائها بلا قسمة ، فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة ، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها ، وإن كان الأصلح أن يقفها على المسلمين وقفها عليهم ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة فإنه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة ، وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وذهب الهادوية إلى أن الإمام مخير فيها بين الأصلح من الأربعة الأشياء إما القسم بين الغانمين . أو يتركها لأهلها على خراج ، أو يتركها على معاملة من غلتها . أو يمن بها عليهم . قالوا : وقد فعل مثل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم.

٢٩ — ﴿وعن جبير﴾ بالجيم والموحدة والراء مصغرا ﴿ابن مطعم﴾ بزنة اسم الفاعل: أي ابن عدي . وجبير صحابي عارف بالأنساب مات سنة ثمان او تسع وخمسين ﴿أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أسارى بدر : لو كان المطعم بن عدي حيا﴾ هو والد جبير ﴿ثم كلمني في هؤلاء النتنى﴾ جمع نتن بالنون والمثناة الفوقية ﴿لتركتهم له . رواه البخاري﴾ المراد بهم أسارى بدر ، وصفهم بالنتن لما هم عليه من الشرك كما وصف الله تعالى المشركين بالنجس ، والمراد لو طلب مني تركهم وإطلاقهم من الأسر بغير فداء لفعلت ذلك مكافأة له على يد كانت له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما رجع من الطائف دخل صلى الله عليه وسلم في جوار المطعم بن عدي إلى مكة ، فإن المطعم بن عدي أمر أولاده الأربعة فلبسوا السلاح وقام كل واحد منهم عند الركن من الكعبة ، فبلغ ذلك قريشا فقالوا له : أنت الرجل الذي لا تخفر ذمتك . وقيل إن اليد التي

كانت له أنه أعظم من سعي في نقض الصحيفة التي كانت كتبتها قريش في قطيعة بني هاشم ومن معهم من المسلمين حين حصروهم في الشعب . وكان المطعم قد مات قبل وقعة بدر كما رواه الطبري . وفيه دليل على أنه يجوز ترك أخذ الفداء من الأسير والسماحة به لشفاعة رجل عظيم وأنه يكافأ المحسن وإن كان كافرا .

٣٠ — ﴿وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال . أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج فتحرجوا ، فأنزل الله تعالى — والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم — الآية أخرجه مسلم﴾ قال أبو عبيد البكري: أوطاس وادفي ديار هوازن والحديث دليل على انفساخ نكاح المسبية ، فالاستثناء على هذا متصل ، وإلى هذا ذهبت الهادوية والشافعية ، وظاهر الإطلاق سواء سبي معها زوجها أولا . ودلت أيضا على جواز الوطء ولو قبل إسلام المسبية سواء كانت كتابية أو وثنية إذ لا آية عامة ، ولم يعلم أنه صلى الله عليه وسلم عرض على سبايا اوطاس الإسلام ولا أخبر أصحابه أنها لا توطأ مسبية حتى تسلم ، مع أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويدل لهذا ما أخرجه الترمذي من حديث العرباض بن سارية «أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن» فجعل للتحريم غاية واحدة وهي وضع الحمل ولم يذكر الإسلام ، وما أخرجه في السنن مرفوعا «لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها» ولم يذكر الإسلام أخرجه أحمد ، وأخرج أحمد أيضا «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح شيئا من السبايا حتى تحيض حيضة» ولم يذكر الاسلام ولا يعرف اشتراط الإسلام في المسبية في حديث واحد . وقد ذهب إلى هذا طاوس وغيره . وذهب الشافعي وغيره من الأئمة إلى أنه لا يجوز وطء المسبية بالملك حتى تسلم إذا لم تكن كتابية ، وسبايا أوطاس هن وثنيات ، فلا بد عندهم من التأويل بأن حلهن بعد الإسلام ، ولا يتم ذلك إلا لمجرد الدعوى ؛ فقد عرفت أنه لم يأت دليل بشرطية الإسلام .

٣١ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية﴾ بفتح السين المهملة وكسر الراء وتشديد الياء ﴿وأنا فيهم قبل﴾ بكسر القاف وفتح الباء الموحدة أي جهة ﴿نجد فغنموا إبلا كثيرة وكانت سهمانهم﴾ بضم السين المهملة جمع سهم وهو النصيب ﴿اثني عشر بعيرا ، ونفلوا بعيرا بعيرا . متفق عليه﴾ السرية : قطعة من الجيش تخرج منه وتعود إليه ، وهي من مائة إلى خمسمائة ، والسرية التي تخرج بالليل ، والسارية التي تخرج بالنهار والمراد من قوله «سهمانهم» أي أنصباؤهم ؛ أي أنه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر أعني اثني عشر بعيرا . والنفل زيادة يزادها الغازي على نصيبه من المغنم . وقوله «نفلوا» مبني للمجهول فيحتمل أنه نفلهم أميرهم وهو أبو قتادة ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم ، وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن القسم والتنفيل كان من أمير الجيش ، وقرر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه قال ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم . وأما رواية عمر

عند مسلم أيضا بلفظ « ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا » فقد قال النووى نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما كان مقررا لذلك ، ولكن الحديث عند أبى داود بلفظ « فأصبنا نعما كثيراً وأعطانا أميرنا بعيرا لكل إنسان، ثم قدمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فأصاب كل رجل اثنى عشر بعيراً بعد الخمس » فدل على أن التنفيل من الأمير والقسمة منه صلى الله عليه وسلم . وقد جمع بين الروايات بأن التنفيل كان من الأمير قبل الوصول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بعد الوصول قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين الجيش وتولى الأمير قبض ما هو للسرية جملة ، ثم قسم ذلك على أصحابه ، فمن نسب ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلكونه الذى قسم أولا ، ومن نسب ذلك إلى الأمير فباعتبار انه الذى أعطى ذلك أصحابه آخراً . وفى الحديث دليل على جواز التنفيل للجيش ودعوى أنه يختص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم لا دليل عليه بل تنفيل الأمير قبل الوصول إليه صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة دليل على عدم الاختصاص ، وقول مالك إنه يكره أن يكون التنفيل بشرط من الأمير بأن يقول من فعل كذا فله كذا ، قال لأنه يكون القتال للدنيا فلا يجوز ، يرده قوله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلاً فله سلبه » سواء قاله صلى الله عليه وسلم قبل القتال أو بعده فانه تشريع عام إلى يوم القيامة . وأما لزوم كون القتال للدنيا فالعمدة الباعث عليه فانه لا يصير قول الإمام : من فعل كذا فله كذا قتاله للدنيا بعد الإعلام له أن المجاهد فى سبيل الله من جاهد لتكون كلمة الله هى العليا . فمن كان قصده إعلاء كلمة الله لم يضره أن يريد مع ذلك المغنم والاسترزاق كما قال صلى الله عليه وسلم « وجعل رزقى تحت ظل رمحى » واختلف العلماء هل يكون التنفيل من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس ؟ قال الخطابي أكثر ما روى من الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة

٣٢ — (وعنه) أى ابن عمر (قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما . متفق عليه ، واللفظ للبخارى . ولأبى داود) أى عن ابن عمر (أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهمين لفرسه وسهما له) الحديث دليل على أنه يسهم لصاحب الفرس ثلاثة سهام من الغنيمة له سهم ولفرسه سهمان ، وإليه ذهب الناصر والقاسم ومالك والشافعى لهذا الحديث ولما أخرجه أبو داود من حديث أبى عمرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى للفرس سهمين ولكل إنسان سهما . فكان للفارس ثلاثة أسهم » ولما أخرجه النسائى من حديث الزبير أن النبى صلى الله عليه وسلم « ضرب له أربعة أسهم سهمين لفرسه وسهما له وسهما لقرابته » يعنى من النبي صلى الله عليه وسلم . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أن الفرس له سهم واحد لما فى بعض روايات أبى داود بلفظ « فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهما » وهو من حديث مجمع بن جارية ، ولا يقاوم حديث الصحيحين واختلفوا إذا حضر بفرسين » فقال الجمهور . لا يسهم إلا الفرس واحد ، ولا يسهم لها إلا إذا حضر بها القتال

٣٣ — (وعن معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة : هو أبو يزيد معن بن يزيد السلمى بضم السين المهملة له ولأبيه ولجده صحبة ، شهدوا بدرا كما قيل، ولا يعلم من شهد بدراً هو وأبوه وجده غيرهم ،وقيل لا يصح شهوده بدرا ، يعد فى الكوفيين ﴿ابن يزيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا نفل ﴾ بفتح النون وفتح الفاء هو الغنيمة ﴿إلا بعد الخمس . رواه أحمد وأبو داود وصححه الطحاوى ﴾ المراد بالنفل هو ما يزيده الإمام لأحد الغانمين على نصيبه . وقد اتفق العلماء على جوازه، واختلفوا هل يكون من قبل القسمة أو من الخمس ، وحديث معن هذا ليس فيه دليل على أحد الأمرين ، بل غاية مادل عليه أنها تخمس الغنيمة قبل التنفيل منها . وتقدم ما قاله الخطابى من أن أكثر الأخبار دالة على أن التنفيل من أصل الغنيمة . واختلفوا فى مقدار التنفيل فقال بعضهم لا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث أو من الربع كما يدل عليه قوله

٣٤ — ﴿وعن حبيب بن مسلمة ﴾ الحاء المهملة المفتوحة وموحدتين بينهما مثناة تحتية هو عبد الرحمن بن حبيب بن مسلمة القرشى الفهرى، وكان يقال له حبيب الروم لكثرة مجاهدته لهم . ولاه عمر أعمال الجزيرة وضم إليه أرمينية وأذربيجان، وكان فاضلا مجاب الدعوة مات بالشام أو بأرمينية سنة اثنتين وأربعين ﴿قال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البدأة﴾ بفتح الباء الموحدة وسكون الدال المهملة ﴿والثلث فى الرجعة رواه أبو داود وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم﴾ دل الحديث أنه صلى الله عليه وسلم لم يجاوز الثلث فى التنفيل . وقال آخرون للامام أن ينفل السرية جميع ما غنمت لقوله تعالى ـ قل الأنفال لله والرسول ـ ففوضها اليه صلى الله عليه وسلم والحديث لا دليل فيه على أنه لا ينفل أكثر من الثلث

واعلم أنه اختلف فى تفسير الحديث، فقال الخطابي رواية عن ابن المنذر : إنه صلى الله عليه وسلم بين البدأة والقفول حين فضل إحدى العطيتين على الأخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم . ولأنهم وهم داخلون أنشط وأشهى للسير والإمعان فى بلاد العدو وأجم وهم عند القفول لضعف دوابهم وأبدانهم وهم أشهى للرجوع إلى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع، فيرى أنه زادهم فى القفول لهذه العلة والله سبحانه وتعالى أعلم . قال الخطابى بعد نقله كلام ابن المنذر : هذا ليس بالبين لأن فحواه يوهم أن الرجعة هي القفول إلى أوطانهم وليس هو معنى الحديث . والبدأة إنما هى ابتداء السفر للغزو إذا نهضت سرية من جملة العسكر ، فاذا وقعت بطائفة من العدو فما غنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر فى ثلاثة أرباعه، فان قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث ، لأن نهوضهم بعد القفول أشد لكون العدو على حذر وحزم انتهى . وما قاله هو الأقرب

٣٥ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسمة عامة الجيش. متفق عليه﴾ فيه أنه

صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفل كل من يبعثه بل بحسب مايراه من المصلحة في التنفيل .

٣٦ — ﴿وعنه﴾ أي ابن عمر ﴿قال : كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه ، رواه البخاري . ولأبي داود﴾ أي عن ابن عمر ﴿فلم يؤخذ منها الخمس وصححها ابن حبان﴾ لانرفعه لانحمله على سبيل الادخار ، أولا نرفعه إلى من يتولى أمر الغنيمة ونستأذنه في أكلها اكتفاء بما علم من الإذن في ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجوز للغانمين أخذ القوت ومايصلح به وكل طعام اعتيد أكله عموما وكذلك علف الدواب قبل القسمة سواء كان بإذن الإمام أو بغير إذنه . ودليلهم هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث ابن مغفل قال «أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لاأعطي منه أحدا ، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتسم» وهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث النهي عن الغلول ، ويدل له أيضا الحديث الآتي ، وهو قوله :

٣٧ — ﴿وعن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال : أصبنا طعاما يوم خيبر ، فكان الرجل يجيء فيأخذ منه قدر مايكفيه ثم ينصرف . أخرجه أبوداود وصححه ابن الجارود والحاكم﴾ فإنه واضح في الدلالة على أخذ الطعام قبل القسمة . وقبل التخميس قاله الخطابي : وأما سلاح العدو ودوابهم فلا أعلم بين المسلمين خلافا في جواز استعمالها . فأما إذا انقضت الحرب فالواجب ردها في المغنم . وأما الثياب والخرث والأدوات فلايجوز أن يستعمل شيء منها إلا أن يقول قائل إنه إذا احتاج إلى شيء منها لحاجة ضرورية كان له أن يستعمله مثل أن يشتد البرد فيستدفئ بثوب ويتقوى به على المقام في بلاد العدو مرصدا له لقتالهم . وسئل الأوزاعي عن ذلك فقال : لايلبس الثوب إلا أن يخاف الموت . قلت : الحديث الآتي :

٣٨ — ﴿وعن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ كَانَ يُؤمِنَ بالله واليوم الآخر فَلا يَركَبْ دَابَّةً من فيء المسلمينَ حتّى إذَا أعجَفَها ردّها فيه ، وَلَايلبَس ثوبا من فيء المسلمينَ حَتى إذا أخلَقَهُ رَدَّهُ فيه : أخرجه أبو داود والدارمي ، ورجاله لابأس بهم﴾ يؤخذ منه جواز الركوب ولبس الثوب ، وإنما يتوجه النهي إلى الإعجاف والإخلاق للثوب ، فلو ركب من غير إعجاف ولبس من غير إخلاق وإتلاف جاز .

٣٩ — ﴿وعن أبي عبيدة بن الجراح﴾ بالجيم والراء والحاء المهملة ﴿قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يُجير﴾ بالجيم والراء بينهما مثناة تحتية من الإجارة : وهي الأمان ﴿على المُسلمينَ بَعضُهم . أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد ، وفي إسناده ضعف﴾ لأن في إسناده الحجاج بن أرطاة ، ولكنه يجبر ضعفه الحديث الآتي ، وهو قوله :

٤٠ — ﴿ وللطيالسي من حديث عمرو بن العاص : يُجيرُ على المُسلمينَ أدْنَاهم ﴾ ومافي الصحيحين وهو :

٤١ — ﴿عن علي رضي الله عنه : ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم . زاد ابن ماجه﴾

من حديث علي أيضا ﴿من وجه آخر : ويجير عليهم أقصاهم﴾ كالدفع لتوهم أنه لا يجير إلا أدناهم : فتدخل المرأة في جواز إجارتها على المسلمين كما أفاده الحديث الآتي :

٤٢ — ﴿وفي الصحيحين من حديث أم هانئ﴾ بنت أبي طالب ، قيل اسمها هند ، وقيل فاطمة وهي أخت علي بن أبي طالب عليه السلام ﴿قد أجرنا من أجرت﴾ وذلك أنها أجارت رجلين من أحمائها «وجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم تخبره أن عليا أخاها لم يجز إجارتها فقال صلى الله عليه وسلم : قد أجرنا» الحديث . والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أم غير مأذون لقوله «أدناهم» فانه شامل لكل وضيع ، وتعلم صحة أمان الشريف بالأولى وعلى هذا جمهور العلماء إلا عند جماعة من أصحاب مالك فانهم قالوا : لا يصح أمان المرأة إلا باذن الإمام ، وذلك لأنهم حملوا قوله صلى الله عليه وسلم لأم هانئ «قد أجرنا من أجرت» على أنه إجازة منه ، قالوا : فلو لم يجز لم يصح أمانها وحمله الجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم أمضى ما وقع منها وأنه قد انعقد أمانها لأنه صلى الله عليه وسلم سماها مجيرة ، ولأنها داخلة في عموم المسلمين في الحديث على ما يقوله بعض أئمة الأصول أو من باب التغليب بقرينة الحديث الآتي :

٤٣ — ﴿وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لأُخْرِجَنَّ اليَهودَ والنَّصَارَى من جَزِيرَةِ العَرَبِ حتَّى لا أَدَعَ إلاَّ مُسْلِما . رواه مسلم﴾ وأخرجه أحمد بزيادة «لئن عشت إلى قابل» وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أوصى عند موته بثلاث «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» وأخرج البيهقي من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» قال مالك : قال ابن شهاب : ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر» قال مالك : وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضا . والحديث دليل على وجوب إخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وهو عام لكل دين ، والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرفت . وأما حقيقة جزيرة العرب فقال مجد الدين في القاموس : جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات ، أو ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا . ومن جدة إلى أطراف ريف العراق عرضا انتهى واضيفت إلى العرب لأنها كانت أوطانهم قبل الإسلام وأوطان أسلافهم وهي تحت أيديهم وبما تضمنته الأحاديث من وجوب إخراج من له دين غير الإسلام من جزيرة العرب قال مالك والشافعي وغيرهما ، إلا أن الشافعي والهادوية خصوا ذلك بالحجاز . قال الشافعي : وإن سأل من يعطي الجزية أن يعطيها ويجري عليه الحكم على أن يسكن الحجاز لم يكن له ذلك ، والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها كلها . وفي القاموس : الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها كأنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة

أو لأنها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنى سليم وراقم وليلي وشوران والنار . قال الشافعي : ولا أعلم أحدا أجلى أحدا من أهل الذمة من اليمن وقد كانت بها ذمة وليس اليمن بحجاز فلا يجليهم أحد من اليمن ولا بأس أن يصالحهم على مقامهم باليمن . قلت : لا يخفى أن الأحاديث الماضية فيها الأمر باخراج من ذكر من أهل الأديان غير دين الإسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب . وورد فى حديث أبى عبيدة الأمر باخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب ، والحكم على بعض مسمياتها بحكم لا يعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر فى الأصول أن الحكم على بعض أفراد العام لا يخصص العام وهذا نظيره ، وليست جزيرة العرب من ألفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء . وغاية ما أفاده حديث أبى عبيدة زيادة التأكيد فى إخراجهم من الحجاز لأنه دخل إخراجهم من الحجاز تحت الأمر باخراجهم من جزيرة العرب ، ثم أفرد بالأمر زيادة تأكيد لا أنه تخصيص أو نسخ ، وكيف وقد كان آخر كلامه صلى الله عليه وسلم «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» كما قال ابن عباس «أوصى عند موته» . وأخرج البيهقى من حديث مالك عن إسماعيل بن أبى حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول : بلغنى أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب» وأما قول الشافعى إنه لا يعلم أحدا أجلاهم من اليمن فليس ترك إجلائهم بدليل ، فإن أعذار من ترك ذلك كثيرة . وقد ترك أبو بكر رضي الله عنه إجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب إجلائهم لشغله بجهاد أهل الردة ، ولم يكن ذلك دليلا على أنهم لا يجلون ، بل أجلاهم عمر رضي الله عنه . وأما القول بأنه صلى الله عليه وسلم اقرهم فى اليمن بقوله لمعاذ «خذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا» فهذا كان قبل أمره صلى الله عليه وسلم باخراجهم فانه كان عند وفاته كما عرفت . فالحق وجوب إجلائهم من اليمن لوضوح دليله ، وكذا القول بأن تقريرهم فى اليمن قد صار إجماعا سكوتيا لا ينهض على دفع الأحاديث فان السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد أو من خليفة أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك ، فانه إن كان الواقع فعلا أو تركا لمنكر وسكتوا لم يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر ، لما علم من أن مراتب الانكار ثلاث : باليد أو اللسان أو القلب ، وانتفاء الإنكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب ، وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعا سكوتيا ، إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب . وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع السكوتى حجة ، ولا أعلم أحدا قد حرر هذا فى رد الإجماع السكوتى مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل ، فقد أوضحناه فى رسالة مستقلة فالعجب ممن قال : ومثله قد يفيد القطع ، وكذلك قول من قال : إنه يحتمل أن حديث الأمر بالاخراج كان عند سكونهم بغير جزية باطل ،

لأن الأمر بإخراجهم عند وفاته صلى الله عليه وسلم والجزية فرضت في التاسعة من الهجرة عند نزول براءة فكيف يتم هذا ؟ ثم إن عمر أجلى أهل نجران وقد كان صالحهم صلى الله عليه وسلم على مال واسع كما هو معروف وهو جزية . والتكلف لتقويم ماعليه الناس ورد ما ورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المنصف . قال النووي : قال العلماء رحمهم الله تعالى : ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين إلى الحجاز ولا يمكثون فيه أكثر من ثلاثة أيام وقال الشافعي ومن وافقه : إلا مكة وحرمها فلا يجوز تمكين كافر من دخولها بحال ، فإن دخل في خفية وجب إخراجه ، فإن مات ودفن فيه نبش وأخرج مالم يتغير ، وحجته قوله تعالى — إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام — . قلت ولا يخفى أن الباذيان هم المجوس ، والمجوس حكمهم من حكم أهل الكتاب لحديث « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فيجب إخراجهم من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب ، وعلى فرض أنهم ليسوا بمجوس فالدليل على إخراجهم دخولهم تحت « لا يجتمع دينان في أرض العرب » .

٤٤ — ﴿وعنه﴾ أي عمر رضي الله عنه ﴿ قال : كانت أموال بني النضير ﴾ بفتح النون وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية ﴿ مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف﴾ الإيجاف من الوجف ، وهو السير السريع ﴿عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ﴾ الركاب بكسر الراء : الإبل ﴿ فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع ﴾ بالراء والعين المهملة بزنة غراب : اسم لجمع الخيل ﴿ والسلاح عدة في سبيل الله تعالى . متفق عليه﴾ بنو النضير قبيلة كبيرة من اليهود وادعهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد قدومه إلى المدينة على أن لا يحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه وكانت أموالهم ونخيلهم ومنازلهم بناحية المدينة فنكثوا العهد وسار معهم كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى قريش فحالفهم وكان ذلك على رأس سبعة أشهر من وقعة بدر كما ذكره الزهري ، وذكر ابن إسحاق في المغازي : أن ذلك كان بعد قصة أحد وبئر معونة وخرج إليهم النبي صلى الله عليه وسلم يستعينهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية الضمري من بني عامر ، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنب جدار لهم ، فتمالئوا على إلقاء صخرة عليه من فوق ذلك الجدار ، وقام بذلك عمرو ابن جحاش بن كعب ، فأتاه الخبر من السماء ، فقام مظهرا أنه يقضي حاجة وقال لأصحابه : لا تبرحوا ورجع مسرعا إلى المدينة ، فاستبطأه أصحابه ، فأخبروا أنه رجع إلى المدينة ، فلحقوا به ، فأمر بحربهم والمسير إليهم فتحصنوا ، فأمر بقطع النخل والتحريق وحاصرهم ست ليال ، وكان ناس من المنافقين بعثوا إليهم أن اثبتوا وتمنعوا ، فإن قوتلتم قاتلنا معكم ، فتربصوا فقذف الله الرعب في قلوبهم فلم ينصروهم ، فسألوا أن يجلوا من أرضهم على أن لهم ما حملت الإبل فصولحوا على ذلك إلا الحلقة : بفتح الحاء المهملة وفتح اللام فقاف ، وهي السلاح ، فخرجوا إلى أذرعات وأريحاء من الشام وآخرون إلى الحيرة ، ولحق آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب بخيبر وكانوا أول من أجلي من اليهود كما قال تعالى — لأول الحشر — والحشر الثاني من خيبر

في إيام عمر رضى الله عنه، وقوله ـ مما أفاء الله على رسوله ـ الفيء : ما أخذ بغير قتال . قال في نهاية المجتهد : إنه لاخمس فيه عند جمهور العلماء ، وإنما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب لأن بنى النضير كانت على ميلين من المدينة ، فمشوا إليها مشاة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه ركب جملا أو حمارا ولم تنل أصحابه صلى الله عليه وسلم مشقة في ذلك . وقوله « كان ينفق على أهله » أى مما استبقاه لنفسه ، والمراد أنه يعزل لهم نفقة سنة ، ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة في وجوه الخير ولا يتم عليه السنة ، ولهذا توفي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير استدانه لأهله وفيه دلالة على جواز ادخار قوت سنة وأنه لا ينافي التوكل وأجمع العلماء على جواز الادخار مما يستغله الإنسان من أرضه . وأما إذا أراد أن يشتريه من السوق ويدخره ، فإن كان في وقت ضيق الطعام لم يجز بل يشترى مالا يحصل به تضييق على المسلمين كقوت أيام أو شهر ، وإن كان في وقت سعة اشترى قوت السنة ، وهذا التفصيل قاله القاضي عياض عن أكثر العلماء .

٤٥ — ﴿ وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فأصبنا فيها غنما ، فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها في المغنم . رواه أبو داود ، ورجاله لا بأس بهم ﴾ الحديث من أدلة التنفيل ، وقد سلف الكلام فيه ، فلو ضمه المصنف رحمه الله إليها لكان أولى .

٤٦ — ﴿ وعن أبي رافع رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني لا أخيسُ ﴾ بالخاء المعجمة فمثناة تحتية فسين مهملة ، في النهاية : لا أنقض ﴿ بالعَهْد ولا أحبِسُ الرُّسُلَ . رواه أبو داود والنسائي ، وصححه ابن حبان ﴾ في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر ، وعلى أنه لا يحبس الرسول بل يرد جوابه ، فكأن وصوله أمان له فلا يجوز أن يحبس بل يرد .

٤٧ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : أيما قَرْيَةٍ أَتَيْتُموها فأَقَمْتُم فيها فَسَهْمُكُم فيها ، وأَيُّما قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ فإنَّ خُمُسَها لله وَرَسُولِه ثُمَّ هِيَ لَكُم . رواه مسلم ﴾ قال القاضي عياض في شرح مسلم : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الأولي هى التي لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب بل أجلى عنها أهلها وصالحوا ، فيكون سهمهم فيها : أى حقهم من العطاء كما تقرر في الفيء ، ويكون المراد بالثانية ما أخذت عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقي للغانمين ، وهو معنى قوله : « هى لكم » أى باقيها ، وقد احتج به من لم يوجب الخمس في الفيء . قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء .

باب الجزية والهدنة

الأظهر في الجزية أنها مأخوذة من الإجزاء ، لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه . والهدنة : هي متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة ، ومشروعية الجزية سنة تسع على الأظهر ، وقيل سنة ثمان .

١ — ﴿ عن عبدالرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها : يعني الجزية من مجوس هجر . رواه البخاري ، وله طريق في الموطأ فيها انقطاع ﴾ وهي ما أخرجه الشافعي عن ابن شهاب أنه بلغه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين » قال البيهقي وابن شهاب: إنما أخذ حديثه عن ابن المسيب ، وابن المسيب حسن المرسل، فهذا هو الانقطاع الذي أشار إليه المصنف . وأخرج الشافعي من حديث عبد الرحمن أن عمر ابن الخطاب ذكر المجوس فقال : لا أدري كيف أصنع في أمرهم ، فقال عبدالرحمن : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وأخرج أبو داود والبيهقي عن ابن عباس قال « جاء رجل من مجوس هجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما خرج قلت له : ماقضى الله ورسوله فيكم ؟ قال : شرا . قلت : مه ، قال : الإسلام أو القتل » قال : وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية . قال ابن عباس : وأخذ الناس بقول عبدالرحمن وتركوا ماسمعت. قلت: لأن رواية عبدالرحمن موصولة وصحيحة ، ورواية ابن عباس هي عن مجوسي لا تقبل اتفاقا. وأخرج الطبراني عن مسلم بن العلاء الحضرمي في آخر حديثه بلفظ « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » وأخرج البيهقي عن المغيرة في حديث طويل مع فارس وقال فيه « فأمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » وكان أهل فارس مجوسا . فدلت هذه الأحاديث على أخذ الجزية من المجوس عموما ومن أهل هجر خصوصا ، كما دلت الآية على أخذها من أهل الكتاب اليهود والنصارى قال الخطابي : وفي امتناع عمر رضي الله عنه من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، دليل على أن رأي الصحابة أن لا تؤخذ الجزية من كل مشرك كما ذهب إليه الاوزاعي وإنما تقبل من أهل الكتاب. وقد اختلف العلماء في المعنى الذي من أجله أخذت الجزية منهم فذهب الشافعي في أغلب قوليه إلى أنها إنما قبلت منهم لأنهم من أهل الكتاب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال أكثر أهل العلم : إنهم ليسوا من أهل الكتاب وإنما أخذت الجزية من اليهود والنصاري بالكتاب ومن المجوس بالسنة انتهى . قلت : قدمنا لك أن الحق أخذ الجزية من كل مشرك كما دل له حديث بريدة ، ولا يخفى أن في قوله « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » مايشعر بأنهم ليسوا بأهل كتاب ويدل لما قدمناه قوله :

٢ — ﴿ وعن عاصم بن عمر ﴾ هو أبو عمر وعاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

العدوى القرشي ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين وكان وسيما جسيما خيرا فاضلا شاعرا . مات سنة سبعين قبل موت أخيه عبد الله بأربع سنين : وهو جد عمر ابن عبد العزيز لأمه ، روي عنه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعروة بن الزبير (عن أنس) أى ابن مالك (وعن عثمان بن أبى سليمان) أى ابن جبير بن مطعم القرشى المكي . سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير وغيرهم (أنه صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر) بضم الهمزة بعد الكاف مثناة تحتية فدال مهملة فراء (دومة) بضم الدال المهملة وسكون الواو . ودومة الجندل اسم محل (الجندل فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية . رواه أبو داود) قال الخطابي : أكيدر دومة رجل من العرب يقال إنه من غسان ففى هذا دليل على أخذ الجزية من العرب كجوازه من العجم انتهى . قلت : فهو من أدلة ماقدمناه «وكان صلى الله عليه وسلم بعث خالدا من تبوك والنبي صلي الله عليه وسلم بها فى آخر غزاة غزاها وقال لخالد : إنك تجده يصيد البقر ، فمضى خالد حتي إذا كان من حصنه بمبصر العين في ليلة مقمرة أقام وجاءت بقر الوحش حتى حكت قرونها بباب القصر . فخرج إليها أكيدر فى جماعة من خاصته ، فتلقتهم جند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذوا أكيدرا وقتلوا أخاه حسان ، فحقن رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه وكان نصرانيا ، واستلب خالد من حسان قباء ديباج مخوصا بالذهب وبعث به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجار خالد أكيدرا من القتل حتى يأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يفتح له دومة الجندل ، ففعل ، وصالحه على ألفى بعير وثمانمائة رأس وألفي درع وأربعمائة رمح ، فعزل رسول الله صلي الله عليه وسلم صفيه خالصا ثم قسم الغنيمة » . الحديث وفيه «أنه قدم خالد بأكيدر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاه إلى الإسلام فأبى فأقر على الجزية» .

٣ — ﴿ وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرنى أن آخذ من كل حالم دينارا أو عدله) بالعين المهملة مفتوحة وتكسر : المثل ، وقيل بالفتح ماعادله من جنسه وبالكسر ماليس من جنسه ، وقيل بالعكس كما فى النهاية ثم دال مهملة (معافريا) بفتح الميم فعين مهملة بعدها ألف ففاء وراء بعدها ياء النسبة إلى معافر ، وهى بلد باليمن تصنع فيها الثياب فنسبت إليها ، فالمراد أو عدله ثوبا معافريا ﴿ أخرجه الثلاثة ، وصححه ابن حبان والحاكم ﴾ وقال الترمذى : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلا وأنه أصح ، وأعله ابن حزم بالانقطاع وأن مسروقا لم يلق معاذا وفيه نظر : وقال أبو داود : إنه منكر ، قال : وبلغنى عن أحمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارا شديدا قال البيهقي إنما المنكر رواية أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن معاذ . فأما رواية الأعمش عن أبي وائل عن مسروق فإنها محفوظة قد رواها عن الأعمش جماعة ، منهم سفيان الثورى وشعبة ومعمر وأبو عوانة ويحيي بن شعبة وحفص بن غياث وقال بعضهم : عن معاذ ، وقال بعضهم : إن النبي صلي الله عليه وسلم لما بعث معاذا

إلى اليمن أو معناه ، والحديث دليل على تقدير الجزية بالدينار من الذهب على كل حالم : أي بالغ ، وفي رواية : محتلم ، وظاهر إطلاقه سواء كان غنيا أو فقيرا والمراد أنه يؤخذ الدينار ممن ذكر في السنة ، وإلى هذا ذهب الشافعي فقال : أقل ما يؤخذ من أهل الذمة دينار عن كل حالم ، وبه قال أحمد فقال : الجزية دينار أو عدله من المعافرى لا يزاد عليه ولا ينقص ، إلا أن الشافعي جعل ذلك حدا في جانب القلة . وأما الزيادة فتجوز لما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران على ألفي حلة النصف في محرم والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين ، وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزو بها المسلمون ضامنين لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد » قال الشافعي : وقد سمعت بعض أهل العلم من المسلمين ومن أهل الذمة من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذوا من كل واحد أكثر من دينار . وإلى هذا ذهب عمر فانه أخذ زائدا على الدينار ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا توقيف في الجزية في القلة ولا في الكثرة وأن ذلك موكول إلى نظر الإمام ، ويجعل هذه الأحاديث محمولة على التخيير والنظر في المصلحة . وفي الحديث دليل على أنها لا تؤخذ الجزية من الأنثى لقوله « حالم » قال في نهاية المجتهد . اتفقوا على أنه لا تجب الجزية إلا بثلاثة أوصاف الذكورة والبلوغ والحرية واختلفوا في المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير قال . وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعي قال : وسبب اختلافهم هل يقتلون أم لا اه . هذا ، وأما رواية البيهقي عن الحكم بن عتيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى معاذ باليمن «على كل حالم أو حالمة دينار أو قيمته » فاسنادها منقطع وقد وصله أبو شيبة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس بلفظ «فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر ذكر أو أنثى حر أو عبد دينار أو عوضه من الثياب » لكنه قال البيهقي : أبي شيبة ضعيف ، وفي الباب عن عمرو بن حزم ولكنه منقطع ، وعن عروة ، وفيه انقطاع ، وعن معمر عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ وفيه « وحالمة » لكن قال أئمة الحديث : إن معمرا إذا روى عن غير الزهري غلط كثيرا . وبه يعرف أنه لم يثبت في أخذ الجزية من الأنثى حديث يعمل به ، وقال الشافعي : سألت محمد بن خالد وعبد الله ابن عمرو بن مسلم وعددا من علماء أهل اليمن ، وكلهم حكوا عن عدد مضوا قبلهم يحكون عن عدد مضوا قبلهم كلهم ثقة أن صلح النبي صلى الله عليه وسلم كان لأهل الذمة باليمن على دينار كل سنة ، ولا يثبتون أن النساء كن ممن يؤخذ منه الجزية . وقال عامتهم : ولم يؤخذ من زروعهم ، وقد كان لهم زروع ولا من مواشيهم شيئا علمناه ، قال : وسألت عددا كثيرا من ذمة أهل اليمن متفرقين في بلدان اليمن ، فكلهم أثبت لي لا يختلف قولهم : أن معاذا أخذ منهم دينارا عن كل بالغ منهم ، وسموا البالغ حالما . قالوا : وكان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم مع معاذ « أن على كل حالم دينارا » .

واعلم أنه يفهم من حديث معاذ هذا وحديث بريدة المتقدم أنه يجب قبول الجزية ممن بذلها ويحرم قتله وهو المفهوم من قوله تعالى ـ حتى يعطوا الجزية ـ الآية أنه ينقطع القتال المأمور به في صدر الآية من قوله تعالى ـ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ـ بإعطاء الجزية وأما جوازه وعدم قبول الجزية فتدل الآية على النهي عن القتال عند حصول الغاية ، وهو إعطاء الجزية فيحرم قتالهم بعد إعطائها .

٤ — (وعن عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الإسْلام يَعلُو ولا يُعلى : أخرجه الدارقطني) فيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان في كل أمر لإطلاقه . فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل كما أشير إليه في إلجائهم إلى مضايق الطرق ، ولا يزال دين الحق يعلو ويزداد علوا والداخلون فيه أكثر في كل عصر من الأعصار .

٥ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تَبْدَءُوا اليهُودَ والنَّصَارَى بالسلام ، وإذَا لَقِيتُمْ أحَدَهُمْ في طريق فاضطَرُّوهُ إلى أضْيَقِه رواه مسلم) فيه دليل على تحريم ابتداء المسلم لليهودي والنصراني بالسلام لأن ذلك أصل النهي وحمله على الكراهة خلاف أصله وعليه حمله الأقل . وإلى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف ، وذهب طائفة منهم ابن عباس إلى جواز الابتداء لهم بالسلام وهو وجه لبعض الشافعية ، إلا أنه قال المازري إنه يقال : السلام عليك بالإفراد ، ولا يقال السلام عليكم ، واحتج لهم بعموم قوله تعالى ـ وقولوا للناس حسنا ـ وأحاديث الأمر بإفشاء السلام والجواب أن هذه العمومات مخصصة بحديث الباب وهذا إذا كان الذمي منفردا ، وأما إذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام ينوي به المسلم ، لأنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم ، سلم على مجلس فيه أخلاط من المشركين والمسلمين ، ومفهوم قوله « لا تبدءوا » أنه لا ينهى عن الجواب عليهم إن سلموا ، ويدل له عموم قوله تعالى ـ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ـ وأحاديث « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » وفي رواية « إن اليهود إذا سلموا عليكم يقول أحدهم : السام عليكم ، فقولوا : وعليك » وفي رواية « قل وعليك » أخرجها مسلم . واتفق العلماء على أنه يرد على أهل الكتاب ولكنه يقتصر على قوله : وعليكم . وهو هكذا بالواو عند مسلم في روايات ، قال الخطابي : عامة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو . قالوا وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو ، وقال الخطابي : هذا هو الصواب لأنه إذا حذف صار كلامه بعينه مردودا عليهم خاصة ، وإذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه . قال النووي : إثبات الواو وحذفها جائز إذا صحت به الروايات ، فإن الواو وإن اقتضت المشاركة فالموت هو علينا وعليهم ولا امتناع وفي الحديث دليل على إلجائهم إلى مضايق الطرق إذا اشتركوا هم والمسلمون في الطريق فيكون واسعه للمسلمين ، فإن خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم . وأما ما يفعله

اليهود في هذه الأزمنة من تعمد جعل المسلم على يسارهم إذا لاقاهم في الطريق فشيء ابتدعوه لم يَرِدْ فيه شيء، وكأنهم يريدون التفاؤل بأنهم من أصحاب اليمين فينبغي منعهم مما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومضادة المسلم.

(فذكر الحديث) هكذا في نسخ بلوغ المرام بافراد ذكر، وكان الظاهر بضمير التثنية ليعود إلى المسور ومروان وكأنه أراد فذكر: أي الراوي (بطوله وفيه: هذا ما صالح عَلَيهِ مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ اللهِ سُهَيلَ بنَ عَمرٍو على وَضعِ الحَربِ عَشرَ سنينَ يأمَنُ فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض أخرجه أبو داود وأصله في البخاري) الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعدائهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة معلومة يراها الإمام كره ذلك أصحابه، فانه ذكر في المهادنة ما يفيده الحديث الآتي، وهو قوله:

٧ — (وأخرج مسلم بعضه من حديث أنس. وفيه: أن مَن جاءنا منكُم لم نَرُدُّه عَلَيكم، ومَن جاءَكم منا رَدَدتُموهُ عَلَينا (أي من جاء من المسلمين إلى كفار مكة لم يردوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن جاء من أهل مكة اليه صلى الله عليه وسلم رده اليهم فكره المسلمون ذلك (فقالوا: أتكتب هذا يارسول الله؟ قال: نعم إنهُ مَن ذَهَبَ منا اليهم فأبعَدَهُ اللهُ، ومَن جاءنا منهُم فسيَجعَلُ اللهُ لهُ فرجا ومخرجا) فانه صلى الله عليه وسلم كتب هذا الشرط مع ما فيه من كراهة أصحابه له والحديث طويل ساقه أئمة السير في قصة الحديبية واستوفاه ابن القيم في زاد المعاد وذكر فيه كثيراً من الفوائد. وفيه أنه صلى الله عليه وسلم رد اليهم أبا جندل بن سهيل، وقد جاء مسلما قبل تمام كتاب الصلح، وأنه بعد رده اليهم جعل الله له فرجا ومخرجا، ففر من المشركين ثم أقام بمحل على طريقهم يقطعها عليهم وانضاف اليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على أهل مكة مسالكهم. والقصة مبسوطة في كتب السير: وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد النساء الخارجات اليه، فقيل لأن الصلح انما وقع في حق الرجال دون النساء. وأرادت قريش تعميم ذلك في الفريقين. فانها لما خرجت أم كلثوم بنت أبي معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأنزل الله تعالى الاية وفيها — فلا ترجعوهن إلى الكفار — الآية. والحديث دليل على جواز الصلح على رد من وصل الينا من العدو كما فعله صلى الله عليه وسلم وعلى أن لا يردوا من وصل منا اليهم.

٨ — (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال. مَن قَتَلَ مُعاهَداً لم يَرَح) بفتح المثناة التحتية وفتح الراء أصله يراح: أي لم يجد (رائحَةَ الجَنة، وان ريحها ليُوجَدُ من مَسيرَةِ أربَعينَ عاما. أخرجه البخاري وفي لفظ للبخاري، من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله، الحديث. وفي لفظ

له تقييد ذلك «بغير جرم» وفي لفظ «له بغير حق»: وعند أبي داود والنسائي بغير حلها والتقييد معلوم من قواعد الشرع. وقوله «من مسيرة أربعين عاما» وقع عند الاسماعيلي سبعين عاما، ووقع عند الترمذي من حديث أبي هريرة وعند البيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء الصحابة بلفظ «سبعين خريفا» وعند الطبراني من حديث أبي مسيرة مائة عام، وفيه من حديث أبي بكرة خمسمائة عام وهو في الموطأ من حديث آخر وفي مسند الفردوس عن جابر «إن ريح الجنة ليدرك من مسيرة ألف عام» وقد جمع العلماء بين هذه الروايات المختلفة. قال المصنف ما حاصله: إن ذلك الإدراك في موقف القيامة، وأنه يتفاوت بتفاوت مراتب الأشخاص فالذي يدرك من مسيرة خمسمائة أفضل من صاحب السبعين إلى آخر ذلك. وقد أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ورأيت نحوه في كلام ابن العربي وفي الحديث دليل على تحريم قتل المعاهد، وتقدم الخلاف في الاقتصاص من قاتله. وقال المهلب: هذا فيه دليل على أن المسلم إذا قتل المعاهد أو الذمي لا يقتص منه، قال: لأنه اقتصر فيه على ذكر الوعيد الأخروي دون الدنيوي هذا كلامه.

باب السبق والرمي

السبق بفتح السين المهملة وسكون الموحدة مصدر، وهو المراد هنا، ويقال بتحريك الموحدة: وهو الذي يوضع لذلك. والرمي مصدر رمي، والمراد به هنا المناضلة بالسهام للسبق.

١ — (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: سابق النبي صلى الله عليه وسلم بالخيل التي قد ضمرت) من التضمير وهو كما في النهاية أن يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن ثم لا تعلف إلا قوتها لتخف. زاد في الصحاح وذلك في أربعين يوما. وهذه المدة تسمي المضمار، والموضع الذي يضمر فيه الخيل أيضا مضمار، وقيل تشد عليها سروجها وتجلل بالأجلة حتى تعرق فيذهب رهلها ويشتد لحمها (من الحفياء) بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة، وقد تقصر مكان خارج المدينة (وكان أمدها) بالدال المهملة: أي غايتها (ثنية الوداع) محل قريب من المدينة سميت بذلك لأن الخارج من المدينة يمشى معه المودعون إليها (وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، وكان ابن عمر فيمن سابق. متفق عليه. زاد البخاري) من حديث ابن عمر (قال سفيان: من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة. ومن الثنية إلى مسجد بني زريق ميل) الحديث دليل على مشروعية السباق وأنه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها في الجهاد، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك. قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام وكذا الترامي بالسهام واستعمال الأسلحة لما في ذلك من التدرب على الحرب. وفيه دليل على جواز تضمير الخيل المعدة للجهاد، وقيل إنه يستحب

٢ — ﴿وعنه﴾ أي ابن عمر رضي الله عنهما ﴿أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وفضل القرح﴾ جمع قارح ، والقارح : ما كملت سنه كالبازل في الإبل (في الغاية) رواه أحمد وأبو داود. وصححه ابن حبان) فيه مثل الذي قبله دليل على مشروعية السباق بين الخيل وأنه يجعل غاية القرح أبعد من غاية مادونها لقوتها وجلادتها ، وهو المراد من قوله «وفضل القرح»

٣ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا سبق) بفتح السين المهملة وفتح الباء الموحدة هو مايجعل للسابق على السبق من جعل (إلا في خُفّ أو نَصل أو حافر. رواه أحمد والثلاثة وصححه ابن حبان) وأخرجه الحاكم من طرق ، وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد، وأعل الدارقطني بعضها بالوقف. قوله « إلا في خف » المراد به الإبل والحافر الخيل والنصل : السهم : أي ذي خف أو ذي حافر أو ذي نصل على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . والحديث دليل على جواز السباق على جعل ، فإن كان الجعل من غير المتسابقين كالإمام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف ، وإن كان من أحد المتسابقين لم يحل لأنه من القمار . وظاهر الحديث أنه لا يشرع السبق إلا فيما ذكر من الثلاثة وعلى الثلاثة قصره مالك والشافعي وأجازه عطاء في كل شيء ؛ وللفقهاء خلاف في جوازه على عوض أو لا ، ومن أجازه عليه فله شرائط مستوفاة في المطولات.

٤ — (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مَن أدخَلَ فَرَسا بَينَ فَرَسين وهُوَ لايأمَنُ أن يُسبَقَ) مغير الصيغة : أي يسبقه غيره (فَلا بأس به فانَ أمِن فَهُوَ قِمارٌ . رواه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف) ولأئمة الحديث في صحته إلي أبي هريرة كلام كثير، حتي قال أبو حاتم: أحسن أحواله أن يكون موقوفا على سعيد بن المسيب ، فقد رواه يحيي بن سعيد عن سعيد من قوله انتهي. وهو كذلك في الموطأ عن الزهري عن سعيد ، وقال ابن أبي خيثمة : سألت ابن معين عنه فقال : هذا باطل وضرب على أبي هريرة ، وقد غلط الشافعي من رواه عن سعيد عن أبي هريرة وفي قوله «وهو لا يأمن أن يسبق» دلالة على أن المحلل وهو الفرس الثالث في الرهان يشرط عليه أن لا يكون متحقق السبق وإلا كان قمارا ، وإلى هذا الشرط ذهب البعض وبهذا الشرط يخرج عن القمار . ولعل الوجه أن المقصود إنما هو الاختبار للخيل ، فإذا كان معلوم السبق فات الغرض الذي يشرع لأجله . وأما المسابقة بغير جعل فمباحة إجماعا .

٥ — (وعن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقرأ ـ وأعدُّوا لهُم مااستطَعتُم مِن قُوة ومِن رباط الخيل الآية ـ ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ، رواه مسلم ﴾ أفاد الحديث تفسير القوة في الآية بالرمي بالسهام ، لأنه المعتاد في عصر النبوة ، ويشمل الرمي بالبنادق للمشركين والبغاة ، ويؤخذ من ذلك شرعية التدرب فيه لأن الإعداد إنما يكون مع الاعتياد إذ من لم يحسن الرمي لا يسمى معدا للقوة

كتاب الأطعمة

١ — عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ذي ناب من السباع فأكله حرام . رواه مسلم ﴾ دل الحديث على تحريم ماله ناب من سباع الحيوانات . والناب : السن خلف الرباعية كما في القاموس . والسبع : هو المفترس من الحيوان كما في القاموس أيضا ، وفيه الافتراس : الاصطياد . وفي النهاية أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع : هو مايفترس الحيوان ويأكله قهرا وقسرا كالأسد والذئب والنمر ونحوها . واختلف العلماء في المحرم منها ، فذهب الهادوية والشافعية وأبو حنيفة وأحمد وداود إلى ماأفاده الحديث ، ولكنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة ، فقال أبو حنيفة : كل ماأكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع والسنور . وقال الشافعي : يحرم من السباع مايعدوا على الناس كالاسد والذئب والنمر دون الضبع والثعلب لأنهما لا يعدوان على الناس . وذهب ابن عباس فيما حكاه عنه ابن عبد البر وعائشه وابن عمر على رواية عنه فيها ضعف والشعبي وسعيد ابن جبير إلى حل لحوم السباع مستدلين بقوله تعالى ـ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما ـ الآية . فالمحرم هو ماذكر في الآية وماعداه حلال . وأجيب بأن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فهو ناسخ للآية عند من يرى نسخ القرآن بالسنة ، وبأن الآية خاصة بثمانية الأزواج الأنعام ـ إلى آخر الآيات . فقيل في الرد عليهم ـ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما ـ الآية : أى أن الذى أحللتموه هو المحرم ، والذى حرمتوه هو الحلال ، وأن ذلك افتراء على الله وقرن بها لحم الخنزير لكونه مشاركا لها في علة التحريم وهو كونه رجسا . فالآية وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع . وكان الغرض من الآية بيان حالهم وأنهم يضادون الحق ، فكأنه قيل ماحرم إلا ماأحللتموه مبالغة في الرد عليهم . قلت . ويحتمل أن المراد قل لا أجد الآن محرما إلا ماذكر في الآية ، ثم حرم الله من بعد كل ذى ناب من السباع ويروى عن مالك أنه إنما يكره أكل كل ذى ناب من من السباع لا أنه محرم .

٢ — ﴿وأخرجه﴾ أى أخرج معنى حديث أبي هريرة ﴿من حديث ابن عباس بلفظ : نهى﴾ أى عن كل ذى ناب من السباع ﴿وزاد﴾ أى ابن عباس ﴿وكل ذى مخلب﴾ بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة ﴿من الطير﴾ وأخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير . وأخرجه أيضا من حديث العرباض بن سارية ، وزاد فيه : يوم خيبر . في القاموس : المخلب : ظفر كل سبع من الماشي والطائر ، أوهو لما يصيد من الطير . والظفر . لمالا يصيد . وإلى تحريم كل ذى مخلب من الطير ذهبت الهادوية ، ونسبه النووي إلى الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود والجمهور . وفي نهاية المجتهد نسب

إلى الجمهور القول بحل كل ذى مخلب من الطير ، وقال : وحرمها قوم ، ونقل النووي أثبت ، لانه المذكور فى كتب الفريقين وأحمد ، فان قيل فى الطالب على مذهب أحمد مالفظه : ويحرم من الطير مايصيد بمخلبه كعقاب وبازوصقر وباشق وشاهين وعد كثيرا من ذلك ، ومثله فى المنهاج للشافعية ، ومثله للحنفية ، وقال مالك : يكره كل ذى مخلب من الطير ولا يحرم . وأما النسر فقالوا : ليس بذى مخلب لكنه محرم لاستخباثه . قالت الشافعية : ويحرم ما ندب قتله كحية وعقرب وغراب أبقع وحدأة وفأرة وكل سبع ضار . واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم «خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم» وتقدم فى كتاب الحج ، قالوا : ولأن هذه مستخبثات شرعا وطبعا . قلت : وفى دلالة الأمر بقتلها على تحريم أكلها نظر ، ويأتى لهم أن الامر بعدم القتل دليل على التحريم ، وقد قالت الشافعية : إن الآدمي إذا وطيء بهيمة من بهائم الأنعام فقد أمر الشارع بقتلها ، قالوا ولا يحرم أكلها ، فدل على أنه لاملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم .

٣ — (وعن جابر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن فى لحوم الخيل ، متفق عليه . وفي لفظ البخارى) لرواية جابر هذه (ورخص) عوض أذن ، وقد ثبت فى روايات «أنه صلى الله عليه وسلم وجد القدور تغلى بلحمها فأمر باراقتها وقال : لاتأكلوا من لحومها شيئا» والاحاديث فى ذلك كثيرة ، وفى رواية «إنهـا رجس» وفى لفظ «إنها رجس من عمل الشيطـان» . وفى الحديث مسألتان : الاولى أنه دل منطوقه على تحريم أكل لحوم الحمر الاهلية ، إذ النهى أصله التحريم وإلى تحريم أكل لحومها ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، إلا ابن عباس فقال : ليست بحرام . وفى رواية ابن جريج عن ابن عبـاس . وأبى ذلك البحر وتلا قوله تعالى — قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما — الآية . وروى عن عائشة وعن مالك روايات أنها مكروهة أو حرام أو مباحة . وأما ما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال «أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إنك حرمت لحوم الحمر الاهلية ، وقد أصابتنـا سنة ، فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك ، فانما حرمتها من جهة جوال القرية» يعنى الجلاله فقد قال الخطابى . أما حديث ابن أبجر فقد اختلف فى إسناده قال أبو داود : رواه شعبة عن عبيد بن الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن بن بشر عن ناس من مزينة «أن سيد مزينة أبجر أو ابن أبى أبجر سأل النبى صلى الله عليه وسـلم» ورواه مسعر فقال عن ابن عيينـة عن أبى معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر ، وقد ثبت التحريم من حـديث جابر ، يريد هذا ، وساقه من طريق أبى داود متصلا ثم قال : وأما قوله «إنما حرمتها من أجل جوال القرية» فان الجوال هى التي تأكل العذرة وهي الجلة ، إلا أن هذا لا يثبت ، وقد ثبت أنه إنما نهى عن لحومها لانها رجس ، وساق سنده إلى محمد بن سيرين عن أنس بن مالك

قال «لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أصبنا حمرا خارجة من القرية فنحرنا وطبخنا منها ، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ورسوله ينهيانكم عنها وإنها رجس من عمل الشيطان فأكفئت القدور» انتهى . وبهذا يبطل القول بأنها إنما حرمت مخافة قلة الظهر كما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس «إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر» وفي رواية البخاري عن ابن عباس في المغازي من رواية الشعبي أنه قال ابن عباس : لا أدري أنهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنها حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها ألبتة يوم خيبر ؟ فانه يقال قد علم بالنص أنه حرمها لانها رجس ، وكأن ابن عباس لم يعلم بالحديث فتردد في نقله النهي ، وإذا قد ثبت النهي وأصله التحريم عمل به وإن جهلنا علته . وأما ما أخرجه الطبراني من حديث أم نصر المحاربية «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية فقال : أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر ؟ قال : فأصب من لحومها» فهي رواية غير صحيحة لا تعارض بها الاحاديث الصحيحة . المسألة الثانية : دل الحديث على حل أكل لحوم الخيل وإلى حلها ذهب زيد بن علي والشافعي وصاحبا أبي حنيفة وأحمد وإسحاق وجماهير السلف والخلف لهذا الحديث ، ولما في معناه من الاحاديث الصحيحة . وأخرج ابن أبي شيبة بسنده على شرط الشيخين عن عطاء أنه قال لابن جريج : لم يزل سلفك يأكلونه ، قال ابن جريج : قلت له أصحاب رسول الله ؟ قال نعم ، ويأتي حديث أسماء «نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فأكلناه» وذهبت الهادوية ومالك وهو المشهور عند الحنفية إلى تحريم الخيل . واستدلوا بحديث خالد بن الوليد «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع» وفي رواية بزيادة «يوم خيبر» وأجيب عنه بأنه قال البيهقي فيه : هذا إسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات . وقال البخاري: يروى عن أبي صالح ثور بن يزيد وسليمان بن سليم وفيه نظر : وضعف الحديث أحمد والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق ، واستدلوا بقوله تعالى ـ لتركبوها وزينة ـ وتقرير الاستدلال بالآية بوجوه : الاول أن العلة المنصوصة تقتضي الحصر فاباحة أكلها خلاف ظاهر الآية . وأجيب عنه بأن كون العلة منصوصة لا يقتضي الحصر فيها فلا تفيد الحصر في الركوب والزينه فانه ينتفع بها في غيرهما اتفاقا ، وإنما نص عليهما لكونهما أغلب ما يطلب ، ولو سلم الحصر لامتنع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به . الثاني من وجوه دلالة الآية على تحريم الأكل عطف البغال والحمير فانه دال على اشتراكهما معها في حكم التحريم ، فمن أفرد حكمهما عن حكم ما عطف عليه احتاج إلى دليل . وأجيب عنه بأن هذا من باب دلالة الاقتران وهي ضعيفة . الثالث من وجوه دلالة الآية أنها سيقت للامتنان ، فلو كانت مما يؤكل لكان الامتنان به أكثر لأنه يتعلق ببقاء البنية والحكيم لا يمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها سيما وقد امتن بالأكل فيما ذكر قبلها . وأجيب بأنه تعالى

خص الامتنان بالركوب لأنه غالب ماينتفع بالخيل فيه عند العرب فخوطبوا بما عرفوه وألفوه كما خوطبوا في الأنعام بالأكل وحمل الأثقال لأنه كان أكثر انتفاعهم بها لذلك فاقتصر في كل من الصنفين بأغلب ماينتفع به فيه . الرابع من وجوه دلالة الآية لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة التي امتن بها وهي الركوب والزينة . وأجيب عنه بأنه لو لزم من الإذن في أكلها أن تفنى لزم مثله في البقر ونحوها مما أبيح أكله ووقع الامتنان به لمنفعة أخرى . وقد أجيب عن الاستدلال بالآية بجواب إجمالي وهو أن آية النحل مكية اتفاقا . والإذن في أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، وأيضا فإن آية النحل ليست نصا في تحريم الأكل والحديث صريح في جوازه ، وأيضا لو سلم ماذكر كان غايته الدلالة على ترك الأكل وهو أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى ، وحيث لم يتعين هنا واحد منها لايتم بها التمسك ، فالتمسك بالأدلة المصرحة بالجواز أولى . وأما زعم البعض أن حديث جابر دال على التحريم لكونه ورد بلفظ الرخصة ، والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع ، فدل أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة فلا يدل على الحل المطلق فهو ضعيف لأنه ورد بلفظ أذن لنا ولفظ أطعمنا ، فعبر الراوي بقوله «رخص لنا عن أذن» لأنه أراد الرخصة الاصطلاحية الحادثة بعد زمن الصحابة ، فلافرق بين العبارتين «أذن ورخص» في لسان الصحابة .

٤ — ﴿وعن ابن أبي أوفى قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد﴾ وهو اسم جنس والواحدة جرادة يقع على الذكر والأنثى كحمامة ﴿متفق عليه﴾ وهو دليل على حل الجراد . قال النووي وهو إجماع . وأخرج ابن ماجه عن أنس قال «كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد في الأطباق» وقال ابن العربي في شرح الترمذي : إن جراد الأندلس لايؤكل لأنه ضرر محض ، فإذا ثبت ماقاله فتحريمها لأجل الضرر كتحريم السموم ونحوها . واختلفوا هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجراد أم لا ؟ وحديث الكتاب يحتمل أنه كان يأكل معهم ، إلا أن في رواية البخاري زيادة لفظ «نأكل الجراد معه» . قيل وهي محتملة أن المراد غزونا معه فيكون تأكيدا لقوله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن المراد نأكل معه . قلت : وهذا الأخير هو الذي يحسن حمل الحديث عليه إذ التأسيس أبلغ من التأكيد . ويؤيده ماوقع في الطب عند أبي نعيم زيادة «ويأكل معنا» . وأما ماأخرجه أبوداود من حديث سلمان «أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال : لاآكله ولاأحرمه» فقد أعله المنذري بالإرسال ، وكذلك ماأخرجه ابن عدي في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر «أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال : لاآكله ولاأحرمه» وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك ، فإنه قال النسائي : ثابت ليس بثقة ويؤكل عند الجماهير على كل حال ولومات بغير سبب لحديث «أحل لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد

والطحال » أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعا من حديث ابن عمر وقال : إن الموقوف أصح ورجح البيهقي الموقوف وقال : له حكم الرفع . واختلف فيه هل هو من صيد البحر أم من صيد البر ووورد حديثان ضعيفان أنه من صيد البحر . وورد عن بعض الصحابة أنه يلزم المحرم فيه الجزاء ، فدل أنه عنده من صيد البر ، والأصل فيه أنه برى حتى يقوم دليل على انه بحرى .

٥ — ﴿وعن أنس رضي الله عنه في قصة الأرنب قال : فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله . متفق عليه﴾ وفي القصة أنه قال أنس « أنفجنا أرنبا ونحن بمر الظهران ، فسعى القوم وتعبوا فأخذتها فجئت بها إلى أبي طلحة ، فبعث بوركها ، أو قال بفخذها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلها » وهو لا يدل أنه أكل منها ، لكن في رواية البخاري في كتاب الهبة : قال الراوي وهو هشام بن زيد : « قلت لأنس وأكل منها ؟ قال وأكل منها ، ثم قال فقبله » . والإجماع واقع على حل أكلها إلا أن الهادوية وعبد الله بن عمرو عكرمة وابن أبي ليلي قالوا : يكره أكلها لما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث ابن عمر انها جيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأكلها ولم ينه عنها » ، وزعم : أي ابن عمر « أنها تحيض » وأخرج البيهقي عن عمر وعمار مثل ذلك وأنه أمر بأكلها ولم يأكل منها . قلت : ولكنه لا يخفى أن عدم أكله صلى الله عليه وسلم لا يدل على كراهيتها وحكى الرافعي عن أبي حنيفة تحريمها .

﴿فائدة﴾ ذكر الدميري في حياة الحيوان أن الذي يحيض من الحيوان المرأة والضبع والخفاش والأرنب ، ويقال إن الكلبة كذلك .

٦ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد . رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان﴾ قال البيهقي : رجاله رجال الصحيح قال البيهقي : أقوى ما ورد في هذا الباب . وفيه دليل على تحريم قتل ما ذكر ، ويؤخذ منه تحريم أكلها ، لأنه لو حل لما نهى عن القتل ، وتقدم لنا في هذا الاستدلال بحث وتحريم أكلها رأي الجماهير وفي كل واحد خلاف إلا النملة ، فالظاهر أن تحريمها إجماع .

﴿وعن ابن عمار﴾ هو عبد الرحمن بن أبي عمار المكي وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد ، ويسمى القس لعبادته ، ووهم ابن عبد البر في إعلاله ، وقال البيهقي : إن الحديث صحيح ﴿قال : قلت لجابر : الضبع صيد هو ؟ قال : نعم ، قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان﴾ الحديث فيه دليل على حل أكل الضبع . واليه ذهب الشافعي فهو مخصص من حديث تحريم كل ذي ناب من السباع . وأخرج أبو داود من حديث جابر مرفوعا « الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل » وأخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد . قال الشافعي :

وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير. وحرمه الهادوية والحنفية عملا بالحديث العام كما أشرنا إليه ، ولكن أحاديث التحليل تخصصه . وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه قال صلى الله عليه وسلم « أو يأكل الضبع أحد » أخرجه الترمذي وفي إسناده عبد الكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه .

٨ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن القنفذ ﴾ بضم القاف وفتحها وضم الفاء ﴿ فقال: قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما ، الآية فقال شيخ عنده . سمعت أبا هريرة يقول : ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال . إنها خبيثة من الخبائث . فقال ابن عمر: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا فهو كما قال . أخرجه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف ﴾ ضعف بجهالة الشيخ المذكور وقال الخطابي : ليس إسناده بذاك وله طرق قال البيهقي : لم يرد إلا من وجه ضعيف ، وقد ذهب إلى تحريمه أبو طالب والإمام يحيي . وقال الرافعي : في القنفذ وجهان : أحدهما أن يحرم وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روي في الخبر أنه من الخبائث ، وذهب مالك وابن أبي ليلى إلى أنه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه ، مع القول بأن الأصل الإباحة في الحيوانات . وهي مسألة خلافية معروفة في الأصول فيها خلاف بين العلماء .

٩ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما ﴾ قياس قاعدته وعنه ﴿ قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة وألبانها . أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وحسنه الترمذي ﴾ وأخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمرو بن العاص نحوه ، وقال « حتى تعلف أربعين ليلة » ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « نهي عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها » ولأبي داود « أن يركب عليها وأن يشرب ألبانها » والجلالة هي التي تأكل العذرة والنجاسات سواء كانت من الإبل أو البقر أو الغنم أو الدجاج . والحديث دليل على تحريم الجلالة وألبانها وتحريم الركوب عليها . وقد جزم ابن حزم أن من وقف في عرفات راكبا على جلالة لا يصح حجه . وظاهر الحديث أنه إذا ثبت أنها أكلت الجلة فقد صارت محرمة ، وقال النووي : لا تكون جلالة إلا إذا غلب على علفها النجاسة ، وقيل بل الاعتبار بالرائحة والنتن ، وبه جزم النووي والإمام يحيي وقال : لا تطهر بالطبخ ولا بالقاء التوابل وإن زال الريح ، لأن ذلك تغطية لا استحالة ، وقال الخطابي : كرهه أحمد وأصحاب الرأي والشافعي وقالوا : لا تؤكل حتى تحبس أياما . قلت قدعين في الحديث حبسها أربعين يوما ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة ولم ير مالك بأكلها بأسا من غير حبس . وذهب الثوري ورواية عن أحمد إلى التحريم كما هو ظاهر الحديث ومن قال يكره ولا يحرم قال : لأن النهي الوارد فيه إنما كان لتغير اللحم ، وهو لا يوجب التحريم بدليل المذكي إذا جيف ، ولا يخفى أن هذا رأي في مقابلة النص ، ولقد خالف الناظرون هنا السنة فقال

المهدى فى البحر : المذهب والفريقان وندب حبس الجلالة قبل الذبح ، الدجاجة ثلاثة أيام ، والشاة سبعة ، والبقرة والناقة أربعة عشر . وقال مالك : لاوجه له قلنا : لتطييب أجوافها اهـ والعمل بالاحاديث هو الواجب ، وكأنهم حملوا النهي على التنزيه ولا ينهض عليه دليل . وأما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه .

١٠ — ﴿ وعن أبي قتادة فى قصة الحمار الوحشي : فأكل منه النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه﴾ تقدم ذكر قصة الحمار هذا الذى أهداه أبو قتادة فى كتاب الحج . وفى هذا دلالة على أنه يحل أكل لحمه وهو إجماع ، وفيه خلاف شاذ أنه إذا علف وأنس صار كالأهلى

١١ — ﴿وعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما قالت : نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فأكلناه . متفق عليه﴾ وفى رواية «ونحن بالمدينة» وفى رواية الدارقطني «هنا فرسا فأكلناه نحن وأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم» والحديث دليل على حل أكل لحم الخيل . وتقدم الكلام فيه لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم علم ذلك وقرره ، كيف وقد قالت :إنه أكل منه أهله صلى الله عليه وسلم وقالت هنا : «نحرنا» وفى رواية الدارقطنى «ذبحنا» فقيل فيه دليل على أن النحر والذبح واحد ، قيل ويجوز أن يكون أحد اللفظين مجازا إذ النحر للابل خاصة وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى تفرى أوداجها والذبح هو قطع الأوداج فى غير الإبل . قال ابن التين الاصل فى الإبل النحر وفى غيرها الذبح وجاء فى القرآن فى البقرة ــ فذبحوها ــ وفى السنة نحرها . وقد اختلف العلماء فى نحر ما يذبح وذبح ما ينحر . فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض المالكية . وقوله فى الحديث «ونحن بالمدينة» يرد على من زعم أن حلها قبل فرض الجهاد فانه فرض أول دخولهم بالمدينة

١٢ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه﴾ فيه دليل على حل أكل الضب وعليه الجماهير ، وحكي عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وقال النووى : أظنه لايصح عن أحد ، فان صح فهو محجوج بالنص وباجماع من قبله وقد احتج للقائلين بالتحريم بما أخرجه أبو داود «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الضب» وفى إسناده إسماعيل بن عياش ورجاله شاميون وهو قوى فى الشاميين ، فلا يتم قول الخطابى : ليس إسناده بذلك ، ولا قول ابن حزم : فيه ضعيف ومجهولون ، فان رجاله ثقات كما قاله المصنف . ولا قول البيهقى . فيه إسماعيل بن عياش وليس بحجة لما عرفت من أنه رواه عن الشاميين وهو حجة فى روايته عنهم وبما أخرجه أبو داود من حديث عبدالرحمن بن حسنة «أنهم طبخوا ضبابا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الارض فأخشى أن تكون هذه . فألقوها» وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين . وأجيب عن الاول بأن النهى وإن كان أصله التحريم لكن صرفه هنا إلى

الكراهة ما أخرجه مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلوه فإنه حلال ولكنه ليس من طعامى » وهذه الرواية ترد ما رواه مسلم أنه قال بعض القوم عند ابن عباس إن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الضب « لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه » ولهذا أعل ابن عباس هذه الرواية فقال « بئسما ماقلتم ما بعث نبى الله إلا محرما أو محللا » كذا فى مسلم. وأجيب عن الثانى بأنه يحتمل أنه وقع منه صلى الله عليه وسلم ذلك أعنى خشية أن تكون أمة ممسوخة قبل أن يعلمه الله تعالى أن الممسوخ لا ينسل. وقد أخرج الطحاوى من حديث ابن مسعود قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القردة والخنازير أهي مما مسخ؟ قال: إن الله لم يهلك قوما أو يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة » وأصل الحديث فى مسلم، ولم يعرفه ابن العربى فقال: قولهم إن الممسوخ لا ينسل دعوى، فإنه لا يعرف بالعقل إنما طريقه النقل وليس فيه أمر يعول عليه. وأجيب أيضا بأنه لو سلم أنه ممسوخ لا يقتضى تحريم أكله فإن كونه كان آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا، وإنما كره صلى الله عليه وسلم الأكل منه لما وقع عليه من سخط الله سبحانه كما كره الشرب من مياه ثمود. قلت: ولا يخفى أنه لو لم يرد تحريمه لما أمر بإلقائها أو بتقريرهم لأنه إضاعة مال ولأذن لهم فى أكله فالجواب الذى قبله هو الأحسن ويستفاد من المجموع جواز أكله وكراهته للنهى.

١٣ — (وعن عبد الرحمن بن عثمان) هو ابن عبد الله التيمى القرشى رضى الله عنه ابن أخى طلحة ابن عبد الله الصحابى، قيل إنه أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وليست له رؤية أسلم يوم الفتح، وقيل يوم الحديبية، وقتل مع ابن الزبير فى يوم واحد، روى عنه ابناه وابن المنكدر (أن طبيبا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الضفدع) بزنة الخنصر (يجعلها فى دواء، فنهى عن قتلها. أخرجه أحمد وصححه الحاكم وأخرجه أبو داود والنسائى) والبيهقى بلفظ « ذكر طبيب عند النبى صلى الله عليه وسلم دواء وذكر الضفدع يجعلها فيه، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفادع » قال البيهقى: هو أقوى ما ورد فى النهى عن قتل الضفدع. وأخرج من حديث ابن عمر « لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقها تسبيح، ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال: يارب سلطنى على البحر حتى أغرقهم » قال البيهقى إسناده صحيح. وعن أنس « لا تقتلوا الضفادع فإنها مرت على نار إبراهيم فجعلت فى أفواهها الماء وكانت ترش على النار » والحديث دليل على تحريم قتل الضفادع قالوا: ويؤخذ منه تحريم أكلها، ولأنها لو حلت لما نهى عن قتلها، وتقدم نظير هذا الاستدلال وليس بواضح.

باب الصيد والذبائح

الصيد يطلق على المصدر : أي التصيد ، وعلى المصيد . واعلم أنه تعالى أباح الصيد في آيتين من القرآن : الأولى قوله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ـ والثانية ـ وماعلمتم من الجوارح مكلبين ـ الآية . والآلة التي يصاد بها ثلاثة : الحيوان الجارح ، والمحدد ، والمثقل في الحيوان :

١ — ﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَن اتخَذَ كَلبا إلَّا كَلبَ ماشيَة أو صَيد أو زَرع انتُقصَ من أجره كل يَوم قيراطٌ . متفق عليه﴾ الحديث دليل على المنع من اتخاذ الكلاب واقتنائها وإمساكها ، إلا ما استثناه من الثلاثة . وقد وردت بهذه الألفاظ روايات في الصحيحين وغيرهما . واختلف العلماء هل المنع للتحريم أو للكراهة ، فقيل بالأول ويكون نقصان القيراط عقوبة في اتخاذها بمعنى أن الإثم الحاصل باتخاذها يوازن قدر قيراط من أجر المتخذ له ، وفي رواية قيراطان . وحكمة التحريم مافي بقائها في البيت من التسبب إلى ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة ، والذين دخولهم يقرب إلى فعل الطاعات ويبعد عن فعل المعصية وبعدهم سبب لضد ذلك ولتنجيسها الأواني . وقيل بالثاني بدليل نقص بعض الثواب على التدريج ، فلو كان حراما لذهب الثواب مرة واحدة . وفيه أن فعل المكروه تنزيها لايقتضى نقص شيء من الثواب . وذهب إلى تحريم اقتناء الكلب الشافعية إلا المستثنى . واختلف في الجمع بين رواية قيراط ورواية قيراطان . فقيل إنه باعتبار كثرة الإضرار كما في المدن ينقص قيراطان ، وقلته كما في البوادي ينقص قيراط ، أو أن الأول إذا كان في المدينة النبوية والثاني في غيرها . أو قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل . فالمقتصر في الرواية باعتبار كل واحد من الليل والنهار والمثنى باعتبار مجموعهما . واختلفوا أيضا هل النقصان من العمل الماضي أو من الأعمال المستقبلة ؟ قال ابن التين المستقبلة ، وحكى غيره الخلاف وفيه دليل على أن من اتخذ المأذون منها فلا نقص عليه ، وقيس عليه اتخاذه لحفظ الدور إذا احتيج إلى ذلك ، أشار إليه ابن عبد البر . واتفقوا على أنه لايدخل الكلب العقور في الإذن لأنه مأمور بقتله . وفي الحديث دليل على التحذير من الإتيان بما ينقص الأعمال الصالحة . وفيه الإخبار بلطف الله تعالى في إباحته إليه في تحصيل المعاش وحفظه .

﴿تنبيه﴾ ورد في مسلم الأمر بقتل الكلاب ، فقال القاضي عياض : ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثنى ، قال وهذا مذهب مالك وأصحابه وذهب آخرون إلى جواز اقتنائها جميعا ، ونسخ قتلها إلا الأسود البهيم ، قال . وعندي أن النهي أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا وأمر بقتلها جميعا ، ثم نهى عن قتل ماعدا

الأسود ومنع الاقتناء في جميعها إلا المستثنى اهـ . والمراد بالأسود البهيم ذو النقطتين فإنه الشيطان ، والبهيم : الخالص السواد ، والنقطتان معروفتان فوق عينيه :

٢ — ﴿وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ ﴾ المعلم ﴿فَاذْكُرِ اسْمَ الله تعالى عَلَيْهِ فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ ، وإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ ولم يأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ ، وإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْبًا غَيْرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ لاتَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ ، وإِنْ رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ تعالي ﴾ هذا إشارة إلى آلة الصيد الثانية : أعني المحدد وهو قتله بالرماح والسيوف لقوله تعالي ـ تناله أيديكم ورماحكم ـ ولكن الحديث في السهم ﴿فَإِنْ غابَ عَنْكَ يَوْما فَلَمْ تَجِدْ فيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ ، وإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقا في المَاءِ فَلا تأْكُلْ . متفق عليه ، وهذا لفظ مسلم في الحديث مسائل : الأولى أنه لا يحل صيد الكلب إلا إذا أرسله صاحبه ، فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده عند الجمهور . والدليل قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أرسلت» فمفهوم الشرط أن غير المرسل ليس كذلك ، وعن طائفة أن المعتبر كونه معلما فيحل صيده وإن لم يرسله صاحبه بناء على أنه خرج قوله «إذا أرسلت» مخرج الغالب فلا مفهوم له . وحقيقة المعلم هو أن يكون بحيث يغرى فيقصد ويزجر فيقعد . وقيل التعليم قبول الإرسال والإغراء حتى يمتثل الزجر في الابتداء لا بعد العدو ويترك أكل ما أمسك فالمعتبر امتثاله الزجر قبل الإرسال . وأما بعد إرساله على الصيد فذلك متعذر والتكليب إلهام من الله تعالي ومكتسب بالعقل كما قال تعالي ـ تعلمونهن مما علمكم الله ـ قال جار الله : مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وأن لا يأكل منه . المسئلة الثانية في قوله «فاذكر اسم الله عليه» هذا مأخوذ من قوله تعالي ـ واذكروا اسم الله عليه ـ فإن ضمير عليه يعود إلى ما أمسكن على معنى وسموا عليه إذا أدركتم ذكاته أو إلى ما علمتم من الجوارح : أي سموا عليه عند إرساله كما أفاده الكشاف ، وكذلك قوله «إن رميت فاذكر اسم الله» دليل على اشتراط التسمية عند الرمي ، وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية . واختلف العلماء ، فذهبت الهادوية والحنفية إلى أن التسمية واجبة على الذاكر عند الإرسال ، ويجب عليه أيضا عند الذبح والنحر ، فلا تحل ذبيحته ولا صيده إذا تركت عمدا مستدلين بقوله تعالي ـ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ وبالحديث هذا . قالوا . وقد عفي عن الناسي بحديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ولما يأتي من حديث ابن عباس بلفظ «فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم ثم ليأكل» وسيأتي في آخر الباب إن شاء الله تعالي وذهب آخرون إلى أنها سنة منهم ابن عباس ومالك ورواية عن أحمد مستدلين بقوله تعالي ـ إلا ما ذكيتم ـ قالوا : فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية . ولقوله تعالي ـ وطعام الذين أوتوا الكتاب

حل لكم ـ وهم لا يسمون، ولحديث عائشة الآتي «أنهم قالوا يارسول الله : إن قوما يأتوننا بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا أفنأكل منه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سموا عليه أنتم وكلوا » وأجابوا عن أدلة الإيجاب بأن قوله ـ ولا تأكلوا ـ المراد به ما ذبح للأصنام كما قال تعالى ـ وما ذبح على النصب ـ وما أهل لغير الله به ـ لأنه تعالى قال ـ وإنه لفسق ـ وقد أجمع المسلمون على أن من أكل متروك التسمية عليه فليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكر جمعا بينه وبين الآيات السابقة وحديث عائشة وذهبت الظاهرية إلى أنه لا يجوز أكل مالم يسم عليه ولو كان تاركها ناسيا لظاهر الآية الكريمة ـ وحديث عدي رضي الله عنه فإنه لم يفصل . قالوا : وأما حديث عائشة وفيه «أنهم قالوا : يارسول الله «إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية يأتون بلحمان» الحديث فقد قال ابن حجر إنه أعله البعض بالإرسال . قال الدارقطني :الصواب أنه مرسل على أنه لا حجة فيه لأنه أدار الشارع الحكم على المظنة وهي كون الذابح مسلما ، وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وسلم ، بل فيه دليل على أنه لابد من التسمية وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت الحاجة إلى البيان ، وأما حديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فهم متفقون على تقدير رفع الإثم أو نحوه ولا دليل فيه . وأما أهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم فيتحصل قوة كلام الظاهرية فيترك ما تيقن أنه لم يسم عليه . وأما ما شك فيه والذابح مسلم فكما قال صلى الله عليه وسلم «أذكروا اسم الله وكلوا» . المسألة الثالثة في قوله «فإن أدركته حيا فاذبحه» فيه دليل على أنه يجب عليه تذكيته إذا وجده حيا ولا يحل إلا بها وذلك اتفاق . فإن أدركه وفيه بقية حياة فإن كان قد قطع حلقومه أو مريئه أو جرح أمعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلا ذكاة قال النووي : بالإجماع . وقال المهدي للهادوية إنه إذا بقي فيه رمق وجب تذكيته . والرمق : إمكان التذكية لو حضرت آلة ودل قوله «وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكله» أنه إذا أكل حرم أكله ، وقد عرفت أن من شرط المعلم أن لا يأكل ، فأكله دليل على أنه غير كامل التعليم . وقد ورد في الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم «فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» وهو مستفاد من قوله ـ فكلوا مما أمسكن عليكم ـ فإنه فسر الإمساك على صاحبه بأن لا يأكل منه ، وقد أخرج أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما «وإذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه وإذا أرسلته ولم يأكل فكل فإنما أمسك على صاحبه» وإلى هذا ذهب أكثر العلماء، وروي عن علي رضي الله عنه وجماعة من الصحابة حله وهو مذهب مالك لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود باسناد حسن «أنه قال : يارسول الله إن لي كلابا مكلبة فأفتني في صيدها ، قال : كل مما أمسكن عليك ، قال : وإن أكل ؟ قال وإن أكل» وفي حديث سلمان «كله وإن لم تدرك منه إلا نصفه» قيل فيحمل حديث عدي على أن ذلك في كلب قد اعتاد

الأكل فخرج عن التعليم ، وقيل إنه محمول على كراهة التنزية ، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الحل ، وقد كان عدي موسرا فاختار صلى الله عليه وسلم له الأولى وكان أبو ثعلبة معسرا فأفتاه بأصل الحل . وقال الأولون : الحديثان تعارضا ، وهذه الأجوبة قد لايغني ضعفها فيرجع إلى الترجيح . وحديث عدى أرجح لأنه مخرج في الصحيحين ومتأيد بالآية ، وقد صرح صلى الله عليه وسلم بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه فيترك ترجيحا لجنبة الحظر كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث «إن وجدت مع كلبك كلبا آخر» إلى قوله : «فلا تأكل» فانه نهى عنه لاحتمال أن المؤثر فيه كلب آخر غير المرسل فيتركه ترجيحا لجنبة الحظر . وقوله « فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكله إن شئت» اختلفت الأحاديث في هذا ، فروى مسلم وغيره من حديث أبي ثعلبة في الذي يدرك صيده بعد ثلاث أنه قال صلى الله عليه وسلم «كل مالم ينتن» وروى مسلم أيضا من حديثه أنه قال صلى الله عليه وسلم « إذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل مالم يبت » ولاختلافها اختلف العلماء ، فقال مالك : إذا غاب مصرعه ثم وجد به أثر من الكلب فانه يأكله مالم يبت ، فاذا بات كره . وفيه أقوال أخر . والتعليل بمالم ينتن ومالم يبت هو النص، ويحمل ذكر الاوقات على التقييد به وترك الأكل للاحتياط وترجيح جنبة الحظر . وقوله «وإن وجدته غريقا فلا تأكل» ظاهره وإن وجد به أثر السهم ، لانه يجوز أنه ما مات إلا بالغرق . المسألة الرابعة الحديث نص في صيد الكلب ، واختلف فيما يعلم من غيره كالفهد والنمر ومن الطيور كالبازى والشاهين وغيرهما . فذهب مالك وأصحابه إلى أنه يحل صيد كل ماقبل التعليم حتى السنور . وقال جماعة منهم مجاهد : لايحل إلا صيد الكلب . وأما ماصاده غير الكلب فيشترط إدراك ذكاته ، وقوله تعالى ــ من الجوارح مكلبين ــ دليل للثاني بناء على أنه الكلب بسكون اللام فلا يشمل غيره من الجوارح ، ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر بمعني التكليب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها ، والمراد بالجوارح هنا الكواسب على أهلها وهو عام . قال في الكشف : الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير والكلب والفهد والنمر والعقاب والبازى والصقر والشاهين، والمراد بالكلب معلم الجوارح ومضراها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب ، لأن التأديب أكثر مايكون في الكلاب ، فاشتق له منه لكثرته في جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلبا ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ، فأكله الأسد ، أو من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به اه . فدل كلامه على شمول الآية الكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين ، ولاشك أن الاية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرهما . وقد أخرج الترمذى من حديث عدى ابن حاتم «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال : ماأمسك عليك فكل» وقد ضعف بمجالد ، ولكن قد أوضحنا في حواشي ضوء النهار أنه يعمل بما رواه .

٣ — ﴿وعن عدي قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض﴾ بكسر الميم وسكون المهملة آخره معجمة يأتي تفسيره ﴿فقال : إِذَا أَصَبْتَ بِحَدِّه فَكُلْ ، وإِذَا أَصَبْتَ بِعَرْضِه فَقَتَلَ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ﴾ بفتح الواو وبالقاف فثناة وذال معجمة بزنة عظيم يأتي بيانه ﴿فلا تأكل . رواه البخاري﴾ اختلف في تفسير المعراض على أقوال ، لعل أقربها ماقاله ابن التين أنه عصا في طرفه حديد يرمى به الصائد ، فما أطاب بحده ذكى يؤكل وما أصاب بعرضه فهو وقيذ : أي موقوذ ، والموقوذ : ماقتل بعصا أوحجر أومالاحد فيه، والموقوذة : المضروبة بخشبة حتى تموت من وقذته ضربته . وفي الحديث إشارة إلى آلة من آلات الاصطياد وهي المحدد ، فإنه صلى الله عليه وسلم أخبره أنه إذا أصاب بحد المعراض أكل فإنه محدد ، وإذا أصاب بعرضه فلا يأكل . وفيه دليل أنه لايحل صيد المثقل . وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري . وذهب الأوزاعي ومكحول وغيرهما من علماء الشام إلى أنه يحل صيد المعراض مطلقا ، وسبب الخلاف معارضة الأصول في هذا الباب بعضها لبعض ، ومعارضة الأثر لها ، وذلك أن من الأصول في هذا الباب أن الوقيذ محرم بالكتاب والإجماع ، ومن أصوله أن العقر ذكاة الصيد ، فمن رأى أن ماقتله المعراض وقيذ منعه على الإطلاق ، ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه لم يمنعه على الإطلاق ، ومن فرق بين ماخزق من ذلك ومالم يخزق نظر إلى حديث عدي هـــذا هو الصواب . هذا ، وقوله «فإنه وقيذ» أي كالوقيذ ، وذلك لأن الوقيذ المضروب بالعصا من دون حد ، وهذا قد شاركه في العلة وهي القتل بغير حد .

٤ — ﴿وعن أبي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَغَابَ عَنْكَ فَأَدْرَكْتَهُ فَكُلْ مالَمْ يَنْتَنْ أخرجه مسلم﴾ تقدم الكلام فيما غاب عن مصرعه من الصيد سواء كان بسهم أو جارح . وفي الحديث دلالة على تحريم أكل ما أنتن من اللحم ، قيل ويحمل على مايضر الآكل أو صار مستخبثا أو يحمل على التنزيه ، ويقاس عليه سائر الأطعمة المنتنة .

٥ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لاندري أذكروا اسم الله عليه﴾ أي عند ذكاته ﴿أم لا ؟ قال : سَمُّوا اللهَ عَلَيْهِ أَنْتُمْ وكُلُوهُ . رواه البخاري﴾ تقدم أن في رواية «إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية» وهي هنا في البخاري من تمام الحديث بلفظ «قالت : وكانوا حديثي عهد بالكفر» وفي رواية مالك زيادة «وذلك في أول الإسلام» والحديث قد أعل بالإرسال وليس بعلة عندنا على ماعرفت سيما وقد وصله البخاري . وتقدم أن الحديث من أدلة من قال بعدم وجوب التسمية ولايتم ذلك ، وإنما هو دليل على أنه لا يلزم أن يعلموا التسمية فيما يجلب إلى أسواق المسلمين ، كذا ماذبحه الأعراب من المسلمين لأنهم قد عرفوا التسمية . قال ابن عبد البر : لأن المسلم لايظن به في كل شيء إلا الخير ، إلا أن يتبين خلاف ذلك ، ويكون الجواب عنهم بقوله

« فسموا » الخ من الأسلوب الحكيم ، وهوجواب السائل بغير مايترقب كأنه يقول الذى يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله عليه وتأكلوا منه ، وهذا يقرر ماقدمنا من وجوب التسمية إلا أن نحمل أمور المسلمين على السلامة . وأما مااشتهر من حديث « المؤمن يذبح على اسم الله سمى أم لم يسم » وإن قال الغزالى فى الإحياء أنه صحيح فقد قال النووى : إنه مجمع على ضعفه ، وقد أخرجه البيهقى من حديث أبى هريرة وقال : إنه منكر لايحتج به ، وكذا ماأخرجه أبوداود فى المراسيل عن الصلت السدوسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر » فهومرسل وإن كان الصلت ثقة فالإرسال علة عند من لم يقبل المراسيل ، وقولنا فيما تقدم إنه ليس الإرسال علة نريد إذا أعلوا به حديثا موصولا ، ثم جاء من جهة أخرى مرسلا .

٦ — ﴿وعن عبد الله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف﴾ بفتح الخاء المعجمة وسكون الذال المعجمة ففاء ﴿وقال : إنها﴾ أنث الضمير مع أن مرجعه الخذف ، وهو مذكر نظرا إلى المخذوف به وهي الحصاة ﴿لا تصيد صيدا ولا تنكأ﴾ بفتح حرف المضارعة وهمزة فى آخره ﴿عَدُوًّا وَلَكِنَّهَا تَكْسِرُ السِّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ . متفق عليه ، واللفظ لمسلم﴾ الخذف : رمى الإنسان بحصاة أو نواة أونحوها يجعلها بين أصبعيه السبابتين أوالسبابة والإبهام . وفى تحريم مايقتل بالخذف من الصيد الخلاف الذى مضى فى صيد المثقل ، لأن الحصاة تقتل بثقلها لابحد ، والحديث نهى عن الخذف لأنه لا فائدة فيه ويخاف منه المفسدة المذكورة ويلحق به كل مافيه مفسدة . واختلف فيما يقتل بالبندقة فقال النووى : إنه إذا كان الرمي بالبنادق وبالخذف إنما هو لتحصيل الصيد وكان الغالب فيه عدم قتله فانه يجوز ذلك إذا أدركه الصائد وذكاه كرمي الطيور الكبار بالبنادق . وأما أثر ابن عمر وهو ماأخرجه عنه البيهقى أنه كان يقول « المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة » فهذا فى المقتولة بالبندقة ، وكلام النووي فى الذى لا يقتلها وإنما يحبسها على الرامي حتى يذكيها ، وكلام أكثر السلف أنه لا يؤكل ماقتل بالبندقة وذلك لأنه قتل بالمثقل . قلت : وأما البنادق المعروفة الآن فانها ترمى بالرصاص فيخرج وقد صيرته نار البارود كالميل فيقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ماقتلته .

٧ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لاتَتَّخِذُوا شَيْئًا فيه الرُّوحُ غَرَضًا﴾ بفتح الغين المعجمة وفتح الراء فضاد معجمة ، هو فى الأصل الهدف يرمي إليه ، ثم جعل اسما لكل غاية يتحرى إدراكها ﴿رواه مسلم﴾ الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفا يرمى إليه والنهي للتحريم لأنه أصله ، ويؤيده قوة حديث « لعن الله من فعل هذا » لما مر صلى الله عليه وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه . ووجه حكمة النهى أن فيه إيلاما للحيوان وتضييعا لماليته وتفويتا لذكاته إن كان مما يذكي ولمنفعته إن كان غير مذكي .

٨ — ﴿وعن كعب بن مالك أن امرأة ذبحت شاة بحجر ، فسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن

ذلك فأمر بأكلها . رواه البخاري﴾ الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير ، وفيه خلاف شاذ أنه يكره ولا وجه له . ودليل على صحة التذكية بالحجر الحادّ إذا فرى الأوداج ، لأنه جاء في رواية «أنها كسرت الحجر وذبحت به» والحجر إذا كسر يكون فيه الحد . ودليل على أنه يصح أكل ماذبح بغير إذن المالك وخالف فيه إسحاق بن راهويه وأهل الظاهر وغيرهم . واحتجوا بأمره صلى الله عليه وسلم بإكفاء ما في قدور ماذبح من المغنم قبل القسمة بذي الحليفة كما أخرجه الشيخان . وأجيب بأنه إنما أمر بإراقة المرق ، وأن اللحم فباق جمع وردّ إلى المغنم . فان قيل لم ينقل جمعه ورده اليه . قلنا ولم ينقل أنهم أتلفوه وأحرقوه ، فيجب تأويله بما ذكرناه موافقة للقواعد الشرعية قلت : لا يخفى تكلف الجواب والمرق مال لو كان حلالا لما أمر بإراقته فانه من إضاعة المال . وأما الاستدلال على المدعي بشاة الأسارى فانها ذبحت بغير إذن مالكها ، فأمر صلى الله عليه وسلم بالتصدق بها على الأساري كما هو معروف فانه استدلال غير صحيح ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستحل أكلها ولا أباح لأحد من المسلمين أكلها ، بل أمر أن تطعم الكفار المستحلين للميتة . وقد أخرج أبو داود من حديث رجل من الأنصار قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة وجهد ، فأصابوا غنما فانتهبوها ، فان قدورنا لتغلي إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرسه فأكفأ قدورنا ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب وقال : إن النهبة ليست بأحل من الميتة» فهذا مثل الحديث الذي أخرجه الشيخان وفيه التصريح بأنه حرام ، وفيه إتلاف اللحم لأنه ميتة فعرفت قوة كلام أهل الظاهر . وأما حديث الكتاب وأنه صلى الله عليه وسلم أمر بأكل ما ذبح بغير إذن مالكه فانه لا يرد على أهل الظاهر ، لأنهم لا يقولون بحل ما ذبح بغير إذن مالكه مخافة أن يموت أو نحوه . وفيه دليل على أن يجوز تمكين الكفار ممن هو محرم على المسلمين ، ويدل له «أنه صلى الله عليه وسلم نهى عمر عن لبس الحلة من الحرير فبعث بها عمر لأخيه المشرك إلى مكة» كما في البخاري وغيره . قال المصنف في الفتح : ويدل الحديث على تصديق الأجير الأمين فيما أؤتمن عليه حتى يتبين عليه دليل الخيانة ، لأن في الحديث أنها كانت المرأة أمة راعية لغنم سيدها وهو كعب بن مالك فخشيت على الشاة أن تموت فذبحتها . ويؤخذ منه جواز تصرف المودع لمصلحة بغير إذن المالك .

٩ — ﴿وعن رافع بن خديج رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال﴾ سبب الحديث أنه قال رافع بن خديج : يارسول الله إنا لاقو العدو غدا وليس معنا مدى ، فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ما أنْهَرَ الدَّمَ﴾ بفتح الهمزة فنون ساكنة فهاء مفتوحة فراء : أي ما أساله وصبه بكثرة من النهر ﴿وذُكِرَ اسْمُ الله عَلَيْه فَكُلْ ، لَيْسَ السِّنَّ والظُّفْرَ أما السِّنُّ فَعَظْمٌ وأمّا الظُّفْرُ فَمُدَى﴾ بضم الميم وبفتحها وفتح الدال المهملة فألف مقصورة جمع مدية مثلثة الميم : وهي الشفرة : أي السكين ﴿الحبشة . متفق عليه﴾ فيه

دلالة صريحة بأنه يشترط في الذكاة ما يقطع ويجرى الدم .

واعلم أنه تكون الذكاة بالنحر للإبل ، وهو الضرب بالحديد في لبة البدنة حتي يفرى أوداجها ، واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة : موضع القلادة في الصدر . والذبح لما عداها وهو قطع الأوداج : أي الودجين ، وهما عرقان محيطان بالحلقوم ، فقولهم الأوداج تغليب على الحلقوم والمرىء ، فسميت الأربعة أوداجا . واختلف العلماء ، فقيل لا بد من قطع الأربعة ، وعن أبي حنيفة يكفي قطع ثلاثة من أى جانب ، وقال الشافعي : يكفى قطع الأوداج والمريء ، وعن الثورى يجزىء قطع الودجين ، وعن مالك يشترط قطع الحلقوم والودجين لقوله صلي الله عليه وسلم «ما أنهر الدم » وإنهاره : إجراؤه ، وذلك يكون بقطع الأوداج لأنها مجرى الدم وأما المرىء فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به إنهاره والحديث دليل على أنه يجزىء الذبح بكل محدد فيدخل السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخزف والنحاس وسائر الأشياء المحددة . والنهى عن السن والظفر مطلقا من آدمي أو غيره منفصل أو متصل ولو كان محددا . وقد بين صلى الله عليه وسلم وجه النهى في الحديث بقوله « أما السن فعظم » فالعلة كونها عظما ، وكأنه قد سبق منه صلى الله عليه وسلم النهي عن الذبح بالعظم ، وقد علل النووى وجه النهى عن الذبح بالعظم أنه ينجس به وهو من طعام الجن فيكون كالاستجمار بالعظم . وعلل في الحديث النهى عن الذبح بالظفر بكونه مدى الحبشة : أي وهم كفار ، وقد نهيتم عن التشبه بهم ، وأورد عليه بأن الحبشة تذبح بالسكين أيضا ، فيلزم المنع من ذلك التشبه . وأجيب بأن الذبح بالسكين هو الأصل وهو غير مختص بالحبشة وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه إنما منع لما فيه من التعذيب للحيوان ، ولا يحصل به إلا الخنق الذى ليس على صفة الذبح . وفي المعرفة للبيهقي رواية عن الشافعي أنه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذى يدخل في الطيب وهو من بلاد الحبشة ، وهو لا يفرى فيكون في معنى الخنق ، وإلى تحريم الذبح بما ذكر ذهب الجمهور . وعن أبى حنيفة وصاحبيه أنه يجوز بالسن والظفر المنفصلين . واحتجوا بما أخرجه أبو داود من حديث عدى بن حاتم « افر الدم بما شئت » والجواب أنه عام خصصه حديث رافع بن خديج .

١٠ — ﴿ وعن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل شيء من الدواب صبرا . رواه مسلم ﴾ هو دليل على تحريم قتل أي حيوان صبرا ، وهو إمساكه حيا ثم يرمي حتى يموت ، وكذلك من قتل من الآدميين في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فإنه مقتول صبرا ، والصبر : الحبس .

١١ — ﴿ وعن شداد بن أوس ﴾ شداد بالشين المعجمة ودالين مهملتين هو أبو يعلى شداد بن أوس بن ثابت النجارى الأنصارى وهو ابن أخى حسان بن ثابت لم يصح شهوده بدرا ، نزل بيت المقدس وعداده في أهل الشام ، مات به سنة ثمان وخمسين ، وقيل

غير ذلك . قال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء : كان شداد ممن أوتي العلم والحلم ﴿ قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : إنَّ اللهَ تَعالى كَتَبَ الإحْسانَ على كُلِّ شَيْء ، فَإذَا قَتَلْتُم فأحْسنوا القِتْلَةَ ﴾ بكسر القاف مصدر نوعي ﴿ وإذَا ذَبَحتُم فأحْسنوا الذِّبحَةَ ﴾ بزنة القتلة ﴿ ولْيُحِدَّ أحَدُكُم شَفْرَتَهُ وليُرِحْ ذَبِيحَتَهُ . رواه مسلم ﴾ قوله « كتب الاحسان » أي أوجبه كما قال تعالى — إن الله يأمر بالعدل والاحسان — وهو فعل الحسن ضد القبيح ، فيتناول الحسن شرعا والحسن عرفا ، وذكر ما هو أبعد شيء عن اعتبار الإحسان ، وهو الإحسان في القتل لأى حيوان من آدمي وغيره في حد وغيره . ودل على نفي المثلة مكافأة إلا أنه يحتمل أنه مخصص بقوله — فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم — وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأبان بعض كيفية إحسانها بقوله « وليحد » بضم حرف المضارعة من أحد السكين أحسن حدها ، والشفرة بفتح المعجمه : السكين العظيمة وما عظم من الحديد وحدد . وقوله « وليرح » بضم حرف المضارعة من الإراحة ويكون باحداد السكين وتعجيل إمرارها وحسن الصنيعة .

١٢ — ﴿ وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذَكَاةُ الجَنِين ذَكَاةُ أُمِّه . رواه أحمد وصححه ابن حبان ﴾ الحديث له طرق عند الترمذي وأبي داود والدارقطني ، إلا أنه قال عبد الحق : إنه لا يحتج بأسانيده كلها . وقال الجويني : إنه صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف إلى سنده ، وتابعه الغزالي ، والصواب أنه بمجموع طرقه يعمل به ، وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد . وفي الباب عن جابر وأبي الدرداء وأبي أمامة وأبي هريرة قاله الترمذي . وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به . والحديث دليل على أن الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذكاتها فهو حلال مذكي بذكاة أمه ، وإلى هذا ذهب الشافعي وجماعة حتى قال ابن المنذر : لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما يروى عن أبي حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه ، في لفظ « ذكاة الجنين بذكاة أمه » أخرجه البيهقي فالباء سببية أي أن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه ، أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقي أيضا « ذكاة الجنين في ذكاة أمه » واشترط مالك أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه » لكنه قال الخطيب . تفرد به احمد بن عصام وهو ضعيف ، وهو في الموطأ موقوف على ابن عمر وهو أصح . وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أولم يشعر » وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبي ليلى ، ولكنه أخرج من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أولم يشعر » روي من أوجه عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقي : ورفعه عنه ضعيف والصحيح أنه موقوف . قلت : والموقوفان عنه قد صحا

وتعارضا فيطرحان ، ويرجع إلى إطلاق حديث الباب وما في معناه . وذهب الهادوية والحنفية إلى أن الجنين إذا خرج ميتا من المذكاة فانه ميتة لعموم ـ حرمت عليكم الميتة وكذا لو خرج حيا ثم مات ، وإليه ذهب ابن حزم . وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين إذا خرج حيا فهو ذكاة أمه ، قاله في البحر . قلت : ولا يخفى أنه إلغاء للحديث عن الإفادة ، فانه معلوم أن ذكاة الحي من الأنعام ذكاة واحدة من جنين وغيره ، وكيف ورواية البيهقي بلفظ « ذكاة الجنين في ذكاة أمه » فهي مفسرة لرواية « ذكاة أمه » وفي أخرى « بذكاة أمه » .

١٣ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ ﴾ الضمير للمسلم ، وقد فسره حديث البيهقي عن ابن عباس قال فيه « فان المسلم فيه اسم من أسماء الله » ﴿ فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ فَلْيُسَمِّ ثُمَّ لِيَأْكُلْ . أخرجه الدارقطني ، وفيه راو في حفظه ضعف ﴾ بينه بقوله ﴿ وفي إسناده محمد ابن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ : ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر . ورجاله موثقون ﴾ وفي الباب مرسل صحيح ولكنها لا تقاوم ما سلف من الأحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقا ، إلا أنها تفت في عضد وجوب التسمية مطلقا ، وتجعل ترك أكل ما لم يسم عليه من باب التورع .

باب الأضاحي

الأضاحي : جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة وفتح الضاد كأنها اشتقت من اسم الوقت الذي شرع ذبحها فيه ، وبها سمي اليوم يوم الأضحى .

١ — ﴿ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين أملحين أقرنين ويسمي ويكبر ويضع رجله على صفاحهما ﴾ بالمهملتين الأولى مكسورة . في النهاية : صفحة كل شيء وجهه وجانبه ﴿ وفي لفظ : ذبحهما بيده . وفي لفظ . سمينين . ولأبي عوانة في صحيحه ﴾ أي عن أنس رضي الله عنه ﴿ ثمينين بالمثلثة بدل السين ﴾ هذا مدرج من كلام أحد الرواة أو أبي عوانة أو المصنف ﴿ وفي لفظ لمسلم ﴾ من رواية أنس ﴿ ويقول : بِسْمِ اللهِ واللهُ أَكْبَرُ ﴾ الكبش هو الثني إذا خرجت رباعيته والأملح الأبيض الخالص ، وقيل الذي يخالط بياضه شيء من سواد ، وقيل الذي يخالط بياضه حمرة ، وقيل هو الذي فيه بياض وسواد والبياض أكثرهما . والأقرن : هو الذي له قرنان . واستحب العلماء التضحية بالأقرن لهذا الحديث ، وأجازوها بالأجم الذي لا قرن له أصلا ، واختلفوا في مكسور القرن ، فأجازه الجمهور ، وعند الهادوية لا يجزىء إذا كان القرن الذاهب مما تحله الحياة ، واتفقوا على استحباب الأملح . قال النووي : إن أفضلها عند

الصحابية البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء وهى التى لا يصفو بياضها ، ثم البلقاء وهى التى بعضها أسود وبعضها أبيض ، ثم السوداء. وأما حديث عائشة « يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد » فمعناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود . قلت : إذا كانت الأفضلية فى اللون مستندة إلى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بأنه الأفضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله ، فلا يدل على أفضلية لون من الألوان . وقوله « يسمى ويكبر » فسره لفظ مسلم بأنه « بسم الله والله أكبر » أما التسمية فتقدم الكلام فيها ، وأما التكبير فكأنه خاص بالتضحية والهدى لقوله تعالى ـ ولتكبروا الله على ما هداكم ـ وأما وضع رجله صلى الله عليه وسلم على صفحة العنق وهى جانبه فليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الضحية . ودل هو وما بعده أنه يتولى الذبح بنفسه ندبا .

٢ — ﴿ وله من حديث ﴾ أى لمسلم من حديث ﴿ عائشة رضى الله عنها أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد ، فأتى به ليضحى به فقال لها : يا عائشةُ هلُمِّى المُدْيَةَ ثم قال : اشْحَذِيها ﴾ أى المدية تقدم ضبطها وهو بمعنى وليحد أحدكم شفرته ﴿ بحجر ففعلت ثم أخذها ﴾ أى المدية ﴿ وأخذه ، فأضجعه ﴾ أى الكبش ﴿ ثم ذبحه . ثم قال : بسْم الله ، اللهُمَّ تقبَّلْ من محمد وآل محمد ومنْ أمَّة محمد ، ثم ضحى به ﴾ فيه دليل على أنه يستحب إضجاع الغنم ولا تذبح قائمة ولا باركة لأنه أرفق بها وعليه أجمع المسلمون ويكون الاضجاع على جانبها الأيسر للذابح فى أخذ السكين باليمنى وإمساك رأسها باليسار . وفيه أن يستحب الدعاء بقبول الأضحية وغيرها من الأعمال ، وقد قال الخليل والذبيح عند عمارة البيت ـ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ـ وقد أخرج ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال عند التضحية وتوجيهها القبلة ـ وجهت وجهى الآية ـ ودل قوله « وآل محمد » وفى لفظ « عن محمد وآل محمد » أنه تجزىء التضحية من الرجل عن أهل بيته ويشركهم فى ثوابها وأنه يصح نيابة المكلف عن غيره فى فعل الطاعات وإن لم يكن من الغير أمر ولا وصية ، فيصح أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كانت أو غيرها ، وقد تقدم ذلك ودل له ما أخرجه الدارقطنى من حديث جابر « أن رجلا قال : يا رسول الله إنه كان لى أبوان أبرهما فى حال حياتهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما . فقال صلى الله عليه وسلم : إن من البر بعد أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك » .

٣ — ﴿ وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانا . رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره ﴾ أى غير الحاكم ﴿ وقفه ﴾ وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان له سعة ، لأنه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجبا كأنه يقول لا فائدة فى الصلاة مع ترك هذا الواجب ، ولقوله تعالى ـ فصل لربك وانحر ـ ولحديث مخنف ابن سليم مرفوعا « على أهل كل بيت فى كل عام أضحية » دل لفظه على الوجوب .

والوجوب قول أبي حنيفة فانه أوجبها على المعدم والموسر، وقيل لا تجب ، والحديث الأول موقوف فلا حجة فيه . والثاني ضعف بأبي رملة قال الخطابي : إنه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله –وانحر– بوضع الكف على النحر في الصلاة ، أخرجه ابن أبي حاتم وابن أبي شاهين في سننه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس ، وفيه روايات عن الصحابة مثل ذلك ولو سلم فهي دالة على أن النحر بعد الصلاة فهي تعيين لوقته لا لوجوبه كأنه يقول : إذا نحرت فبعد صلاة العيد ، فانه قد أخرج ابن جرير عن أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم ينحر قبل أن يصلي ، فأمر أن يصلي ثم ينحر » ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى أنها سنة مؤكدة ، بل قال ابن حزم : لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة . وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا » قال الشافعي : إن قوله « فأراد أحدكم » يدل على عدم الوجوب ولما أخرجه البيهقي من حديث عبد الله بن عمر « أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة ، فقال الرجل : فان لم أجد إلا منيحة أنثى أوشاة أهلي ومنيحتهم أذبحها ؟ قال لا » الحديث ولما أخرجه البيهقي أيضا من حديث ابن عباس أنه قال صلى الله عليه وسلم « ثلاث هن على فرض ولكم تطوع وعد منها الضحية » وأخرجه أيضا من طريق أخرى بلفظ « كتب على النحر ولم يكتب عليكم » وبما أخرجه أيضا من « أنه صلى الله عليه وسلم لما ضحى قال : بسم الله والله أكبر ، اللهم عني وعمن لم يضح من أمتي » وأفعال الصحابة دالة على عدم الإيجاب فأخرج البيهقي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان خشية أن يقتدى بهما . وأخرج عن ابن عباس أنه كان إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين فقال اشتر بهما لحما ، وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس . روي أن بلالا ضحى بديك ، ومثله روى عن أبي هريرة . والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة دالة على أنها سنة.

٤ — (وعن جندب بن سفيان) هو أبو عبد الله جندب بن سفيان البجلي العلقمي الأحمسي ، كان بالكوفة ثم انتقل إلى البصرة ثم خرج منها ، ومات في فتنة ابن الزبير بعد أربع سنين (قال : شهدت الأضحى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قضي صلاته بالناس نظر إلى غنم قد ذبحت فقال : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيَذْبَحْ شاةً مَكَانَها ، وَمَنْ لم يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ على اسم الله . متفق عليه) فيه دليل على أن وقت التضحية من بعد صلاة العيد فلا تجزىء قبله ، والمراد صلاة المصلي نفسه ويحتمل أن المراد صلاة الإمام وأن اللام للعهد في قوله « الصلاة » يراد به المذكورة قبلها وهي صلاته صلى الله عليه وسلم ، وإليه ذهب مالك فقال : لا يجوز قبل صلاة الإمام وخطبته وذبحه . ودليل اعتبار ذبح الإمام مارواه الطحاوي من حديث جابر « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم

النحر بالمدينة ، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نحر فأمرهم أن يعيدوا » . وأجيب بأن المراد زجرهم عن التعجيل الذى قد يؤدى إلى فعلها قبل الوقت ، ولذا لم يأت فى الأحاديث إلا تقييدها بصلاته صلى الله عليه وسلم ، وقال أحمد مثل قول مالك ولم يشترط ذبحه . ونحوه عن الحسن والأوزاعي وإسحاق بن راهويه . وقال الشافعي وداود : وقتها إذا طلعت الشمس ومضي قدر صلاة العيد وخطبتين وإن لم يصل الإمام ولاصلى المضحى . قال القرطبي : ظاهر الحديث يدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعي أن من لاصلاة عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها . وقال ابن دقيق العيد . هذا اللفظ أظهر فى اعتبار قبل الصلاة : وهو قوله فى رواية « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى » قال لكن إن أجريناه على ظاهره اقتضي أنها لاتجزىء الأضحية فى حق من لم يصل العيد فان ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا وجب الخروج عن هذا الظاهر فى هذه الصورة ويبقى ما عداها فى محل البحث . وقد أخرج الطحاوى من حديث جابر « أن رجلا ذبح قبل أن يصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة » صححه ابن حبان . وقد عرفت الأقوى دليلا من هذه الأقوال . وهذا الكلام فى ابتداء وقت الضحية . وأما انتهاؤه فأقوال فعند الهادوية العاشر ويومان بعده ، وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعى أن أيام الأضحى أربعة يوم النحر وثلاثة بعده . وعند داود وجماعة من التابعين يوم النحر فقط إلا فى منى فيجوز فى الثلاثة الأيام . وعند جماعة أنه فى آخر يوم من شهر ذى الحجة . قال فى نهاية المجتهد : سبب اختلافهم شيئان : أحدهما الاختلاف فى الأيام المعلومات أهى فى قوله تعالى ـ ليشهدوا منافع لهم ـ الآية ، فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الأول من ذى الحجة . والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية بحديث جبير بن مطعم مرفوعا أنه قال صلى الله عليه وسلم « كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح » فمن قال فى الأيام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية رجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور ، وقال لانحر إلا فى هذه الأيام ، ومن رأى الجمع بين الحديث والآية قال لامعارضة بينهما ، اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما فى الآية مع أن الآية ليس المقصود فيها تحديد أيام النحر والحديث المقصود منه ذلك ، قال : يجوز الذبح فى اليوم الرابع إذا كان من أيام التشريق باتفاق . ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر ، إلا مايروى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشريق . وإنما اختلفوا فى الأيام المعلومات على القولين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناه على المعلومات العشر الأول : قالوا : وإذا كان الإجماع قد انعقد على أنه لايجوز الذبح هنا إلا فى اليوم العاشر وهو محل الذبح المنصوص عليه ، فوجب أن لا يكون إلا يوم النحر فقط انتهى .

(فائدة) في النهاية أيضا ذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز التضحية في ليالي أيام النحر، وذهب غيره إلى جواز ذلك. وسبب الاختلاف هو أن اليوم يطلق على اليوم والليلة نحو قوله - تمتعوا في داركم ثلاثة أيام - ويطلق على النهار دون الليل نحو - سبع ليال وثمانية أيام - فعطف الأيام على الليالي والعطف يقتضي المغايرة، ولكن بقي النظر في أيهما أظهر والمحتج بالمغايرة في أنه لا يصح بالليل عمل بمفهوم اللقب ولم يقل به إلا الدقاق. إلا أن يقال دل الدليل على أنه يجوز في النهار والأصل في الذبح الحظر، فيبقى الليل على الحظر والدليل على تجويزه في الليل اهـ. قلت: لا حظر في الذبح بل قد أباح الله ذبح الحيوان في أي وقت، وإنما كان الحظر عقلا قبل إباحة الله تعالى لذلك.

٥ — (وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الضَّحَايَا: العَوْرَاءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا، والمَرِيضَةُ البَيِّنُ مَرَضُهَا، والعَرْجَاءُ البَيِّنُ ضَلَعُهَا، والكَبِيرَةُ الَّتِي لَا تُنْقِي) بضم المثناة الفوقية وإسكان النون وكسر القاف: أي التي لا نقي لها بكسر النون وإسكان القاف: وهو المخ (رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي وابن حبان) وصححه الحاكم وقال على شرطهما، وصوب كلامه المصنف وقال: لم يخرجها البخاري ومسلم في صحيحيهما، ولكنه صحيح أخرجه أصحاب السنن بأسانيد صحيحة. وحسنه أحمد بن حنبل فقال: ما أحسنه من حديث وقال الترمذي: صحيح حسن. والحديث دليل على أن هذه الأربعة العيوب مانعة من صحة التضحية وسكت عن غيرها من العيوب. فذهب أهل الظاهر إلى أنه لا عيب غير هذه الأربعة. وذهب الجمهور إلى أنه يقاس عليها غيرها مما كان أشد منها أو مساويا لها كالعمياء ومقطوعة الساق. وقوله «البين عورها» قال في البحر إنه يعفى عما إذا كان الذاهب الثلث فما دون وكذا في العرج. قال الشافعي: العرجاء إذا تأخرت عن الغنم لأجله فهو بين. وقوله «ضلعها» أي اعوجاجها.

٦ — (وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً إِلَّا أَنْ تَعَسَّرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ. رواه مسلم) المسنة: الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها كما قدمنا. والحديث دليل على أنه لا يجزىء الجذع من الضأن في حال من الأحوال إلا عند تعسر المسنة. وقد نقل القاضي عياض الإجماع على ذلك، ولكنه غير صحيح لما يأتي. وحكي عن ابن عمر والزهري أنه لا يجزىء ولو مع التعسر. وذهب كثيرون إلى إجزاء الجذع من الضأن مطلقا، وحملوا الحديث على الاستحباب بقرينة حديث أم بلال أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ضحوا بالجذاع من الضأن» أخرجه أحمد وابن جرير والبيهقي. وأشار الترمذي إلى حديث «نعمت الأضحية الجذع من الضأن» وروى ابن وهب عن عقبة بن عامر بلفظ «ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذع من الضأن» قلت: ويحتمل

أن ذلك كله عند تعسر المسنة .

٧ — (وعن علي رضي الله عنه قال . أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن) أي نشرف عليهما ونتأملهما لئلا يقع نقص وعيب (ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة) بفتح الموحدة : ما قطع من طرف أذنها شيء ثم بقي معلقا (ولا مدابرة) والمدابرة بالدال المهملة وفتح الموحدة : ما قطع من مؤخر أذنها شيء وترك معلقا (ولا خرقاء) بالخاء المعجمة مفتوحة والراء ساكنة : المشقوقة الأذنين (ولا ثرمى) بالمثلثة فراء وميم وألف مقصورة هي من الثرم : وهي سقوط الثنية من الأسنان ، وقيل الثنية والرباعية ، وقيل هو أن تنقطع السن من أصلها مطلقا ، وإنما نهى عنها لنقصان أكلها ، قاله في النهاية ووقع في نسخة الشرح شرقاء بالشين المعجمة والراء والقاف وعليها شرح الشارح ، ولكن الذي في نسخ بلوغ المرام الصحيحة الثرمى كما ذكرناه (أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم) فيه دليل على أنها تجزىء الأضحية إلا ما ذكر وهو مذهب الهادوية . وقال الإمام يحيى : تجزىء وتكره وقواه المهدي ، وظاهر الحديث مع الأول . وورد النهي عن التضحية بالمصفرة بضم الميم وإسكان الصاد المهملة ففاء مفتوحة فراء ، أخرجه أبو داود والحاكم وهي المهزولة كما في النهاية ، وفي رواية المصفورة قيل هي المستأصلة الأذن ، وأخرج أبو داود من حديث عقبة بن عامر السلمي أنه قال « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستأصلة والنجقاء والمشيعة والكسراء » فالمصفرة : التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها ، والمستأصلة التي استؤصل قرنها من أصله ، والنجقاء التي تنجق عينها ، والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا أو ضعفا ، والكسراء الكسيرة هذا لفظ أبي داود . وأما مقطوع الألية والذنب فإنه يجزىء لما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي من حديث أبي سعيد قال « اشتريت كبشا لأضحي به » فعدا الذئب فأخذ منه الألية ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به » وفيه جابر الجعفي وشيخه محمد بن قرظة مجهول ، إلا أنه له شاهد عند البيهقي . واستدل ابن تيمية في المنتقى على ان العيب الحادث بعد تعيين الأضحية لا يضر . وذهبت الهادوية إلى عدم إجزاء مسلوب الألية . وفي نهاية المجتهد أنه ورد في هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال « يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن والأذن ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم . وما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك » ثم ذكر حديث علي رضي الله تعالى عنه « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين » الحديث ، فمن رجح حديث أبي بردة قال لا تتقي إلا العيوب الأربعة وما هو أشد منها ، ومن جمع بين الحديثين حمل حديث أبي بردة على العيب اليسير الذي هو غير بين ، وحديث علي على الكثير البين .

(فائدة) أجمع العلماء على جواز التضحية من جميع بهيمة الأنعام ، وإنما اختلفوا في الأفضل والظاهر أن الغنم في الضحية أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم وأمره ، وإن كان يحتمل أن ذلك لأنها المتيسرة لهم ، ثم الإجماع على أنه لا يجوز التضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكى عن

الحسن بن صالح أنها تجوز التضحية ببقرة الوحش عن عشرة والظبي عن واحد، وما روى عن أسماء أنها قالت : «ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيل» وما روى عن أبي هريرة «أنه ضحى بديك»

٨ — ﴿ وعن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأن أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين ولا أعطي في جزارتها شيئا منها . متفق عليه ﴾ هذا في بدنه صلى الله عليه وسلم التي ساقها في حجة الوداع وكانت مع التي أتى بها علي رضي الله عنه من اليمن مائة بدنة نحرها صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى نحر بيده صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين ونحر بقيتها علي رضى الله عنه . وقد تقدم في كتاب الحج ، والبدن تطلق لغة على الإبل والبقر والغنم، إلا أنها هنا الإبل وهكذا استعمالها في الأحاديث وفي كتب الفقه في الإبل خاصة . ودل على أنه يتصدق بالجلود والجلال كما يتصدق باللحم ، وأنه لا يعطي الجزار منها شيئا أجرة ، لأن ذلك في حكم البيع لاستحقاقه الأجرة . وحكم الأضحية حكم الهدى في أنه لا يباع لحمها ولا جلدها ولا يعطي الجزار منها شيئا قال في نهاية المجتهد : العلماء متفقون فيما علمت أنه لا يجوز بيع لحومها ، واختلفوا في جلدها وشعرها مما ينتفع به فقال الجمهور : لا يجوز . وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بغير الدنانير والدراهم يعني بالعروض . وقال عطاء . يجوز بكل شيء دراهم وغيرها وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لأنه رأى أن المعاوضة في العروض هي من باب الانتفاع لإجماعهم على أنه يجوز الانتفاع به .

٩ ﴿ وعن جابر بن عبد الله قال : نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه مسلم ﴾ دل الحديث على جواز الاشتراك في البدنة والبقرة وأنهما يجزيان عن سبعة وهذا في الهدى ، ويقاس عليه الأضحية ، بل قد ورد فيها نص : فأخرج الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البعير عشرة » وقد صح اشتراك أهل بيت واحد في ضحية واحدة كما في حديث مخنف ، وإلى هذا ذهب زيد بن علي وحفيده أحمد بن عيسى ، والفريقان قال النووي سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين أو متطوعين أو بعضهم متقربا وبعضهم طالب لحم وبه قال أحمد ، وذهب مالك إلى أنه لا يجوز الاشتراك في الهدى إلا في هدى التطوع . وهدى الإحصار عندي من هدى التطوع . واشترطت الهادوية في الاشتراك اتفاق الغرض ، قالوا : ولا يصح مع الاختلاف لأن الهدي شيء واحد فلا يتبعض بأن يكون بعضه واجبا وبعضه غير واجب ، وقالوا : إنها تجزئ البدنة عن عشرة لما سلف من حديث ابن عباس ، وقاسوا الهدى على الأضحية . وأجيب بأنه لا قياس مع النص ، وادعى ابن رشد الإجماع على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة . قال : وإن كان روي من حديث رافع بن خديج « أن النبي صلى الله عليه

وسلم عدل البعير بعشر شياه » أخرجه في الصحيحين . ومن طريق ابن عباس وغيره « البدنة عن عشرة » قال الطحاوي : وإجماعهم دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة اه : ولا يخفى أنه لا إجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه . واختلفوا في الشاة ، فقال الهادوية تجزىء عن ثلاثة في الأضحية . قالوا : وذلك لما تقدم من تضحية النبي صلى الله عليه وسلم بالكبش عن محمد وآل محمد . قالوا : وظاهر الحديث أنها تجزىء عن أكثر لكن الاجماع قصر الاجزاء على الثلاثة . قلت : وهذا الاجماع الذي ادعوه يباين ماقاله في نهاية المجتهد فانه قال : إنه وقع الاجماع على أن الشاة لا تجزىء إلا عن واحد وعن أهل بيته لفعله صلى الله عليه وسلم ، ولما أخرجه مالك في الموطأ من حديث أبي أيوب الأنصاري قال « كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهي الناس بعد »

﴿فائدة﴾ من السنة لمن أراد أن يضحي أن لا يأخذ من شعره ولا من أظافره إذا دخل شهر ذي الحجة لما أخرجه مسلم من أربع طرق من حديث أم سلمة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم « إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا » وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لا يجدها فقال « قلم أظافرك » وقص شاربك ، واحلق عانتك ، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل » وهذا فيه شرعية هذه الأفعال في يوم التضحية وإن لم يترك من أول شهر الحجة . وذهب أحمد وإسحاق أنه يحرم للنهي ، واليه ذهب ابن حزم وقال : من لم يحرمه قد قامت القرينة على أن النهي ليس للتحريم ؛ وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة قالت « أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ، ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلي الله عليه وسلم شيء مما أحله الله حتى نحر الهدي « قال الشافعي : فيه دلالة على أنه لا يحرم على المرء شيء ببعثه بهديه ، والبعث بالهدي أكثر من ارادة التضحية . قلت : هذا قياس منه والنص قد خص من يريد التضحية بما ذكر .

﴿فائدة أخرى﴾ يستحب للمضحي أن يتصدق وأن يأكل ، واستحب كثير من العلماء إن يقسمها أثلاثا : ثلثا للادخار ، وثلثا للصدقة ، وثلثا للأكل . لقوله صلى الله عليه وسلم « كلوا وتصدقوا وادخروا » أخرجه الترمذي بلفظ « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له ، فكلوا ما بدا لكم ، وتصدقوا وادخروا » ولعل الظاهرية توجب التجزئة . وقال عبد الوهاب : أوجب قوم الأكل وليس بواجب في المذهب .

باب العقيقة

العقيقة : هي الذبيحة التي تذبح للمولود : وأصل العق : الشق والقطع ، وقيل للذبيحة عقيقة لأنه يشق حلقها ، ويقال عقيقه للشعر الذي يخرج على رأس المولود من بطن أمه . وجعله الزمخشري أصلا ، والشاة المذبوحة مشتقة منه .

١ — ﴿عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا . رواه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق ، لكن رجح أبو حاتم إرساله﴾ وقد أخرج البيهقي والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة «يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى» وأخرج البيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما يوم السابع من ولادتهما» وأخرج البيهقي أيضا من حديث جابر رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام» قال الحسن البصري : إماطة الأذى حلق الرأس . وصححه ابن السكن بأتم من هذا ، وفيه «وكان أهل الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة ويجعلونها على رأس المولود ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا مكان الدم خلوقا» ورواه أحمد والنسائي من حديث بريدة وسنده صحيح ، ويؤيد هذه الأحاديث الحديث الآتي ، وهو قوله :

٢ — ﴿وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه﴾ والأحاديث دلت على مشروعية العقيقة . واختلف فيها مذاهب العلماء ، فعند الجمهور أنها سنة ، وذهب داود ومن تبعه إلى أنها واجبة . واستدل الجمهور بأن فعله صلى الله عليه وسلم دليل على السنية ، وبحديث «من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل» أخرجه مالك . ويستدلت الظاهرية بما يأتي من قول عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بها ، والأمر دليل الإيجاب وأجاب الأولون بأنه صرفه عن الوجوب قوله «فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل» وقوله في حديث عائشة يوم سابعه دليل أنه وقتها ، وسيأتي فيه حديث سمرة وأنه لا يشرع قبله ولا بعده . وقال النووي : إنه يعق قبل السابع . وكذا عن الكبير فقد أخرج البيهقي من حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد البعثة» ولكنه قال منكر وقال النووي حديث باطل . وقيل تجزئ في السابع والثاني والثالث لما أخرجه البيهقي عن عبد الله ابن بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «العقيقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولإحدي وعشرين» ودل الحديث على أنه يجزئ عن الغلام شاة لكن الحديث الآتي ، وهو قوله :

٣ — وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان﴾ وفي رواية «مكافئتان» قال النووي : بكسر الفاء وبعدها همزة ،

ويأتي تفسيره ﴿وعن الجارية شاة . رواه الترمذي وصححه﴾ وقال حسن صحيح إلا أني لم أجد لفظة «أن يعق» في نسخ الترمذي . قال أحمد وأبو داود ، معنى مكافئتان . متساويتان أو متقاربتان ، وقال الخطابي : المراد التكافؤ في السن فلا تكون إحداهما مسنة والأخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزىء في الأضحية ، وقيل معناه أن يذبح إحداهما مقابلة الاخرى دل الحديث على أنه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية ، واليه ذهب الشافعي وأبو ثور وأحمد وداود لهذا الحديث . وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه يجزىء عن الذكر والأنثى عن كل واحد شاة للحديث الماضي ؛ وأجيب بأن ذلك فعل وهذا قول . والقول أقوى ، وبأنه يجوز أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن الذكر كبشان لبيان أنه يجزىء وذبح الاثنين مستحب ، على أنه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ « كبشين كبشين » ومن حديث عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض وفي إطلاق لفظ الشاة دليل على أنه لا يشترط فيها ما يشترط في الأضحية ، ومن اشترطها فبالقياس

٤ — ﴿وأخرج أحمد والأربعة عن أم كرز﴾ بضم أوله وسكون الراء بعدها زاي ﴿الكعبية﴾ المكية صحابية لها أحاديث قاله المصنف في التقريب ﴿ونحوه﴾ أي نحو حديث عائشة ، ولفظه في الترمذي : عن سباع بن ثابت أن محمد بن ثابت بن سباع أخبره أن أم كرز أخبرته «أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة قال : عن الغلام شاتان وعن الأنثى واحدة ولا يضركم أذكرانا كن أم إناثا » قال أبو عيسى : يعني الترمذي : حسن صحيح ، وهو يفيد ما يفيد الحديث الثالث .

٥ — ﴿وعن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ وَيُسَمَّى . رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذي﴾ وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على أنه سمعه الحسن من سمرة . واختلفوا في سماعه لغيره منه من الأحاديث ، قال الخطابي : اختلف في قوله «مرتهن بعقيقته » فذهب أحمد ابن حنبل أنه إذا مات وهو طفل لم يعق عنه أنه لا يشفع لأبويه . قلت : ونقله الحليمي عن عطاء الخراساني ومحمد بن مطرف وهما إمامان عالمان متقدمان على أحمد . وقيل إن المعنى العقيقة لازمة لا بد منها ، فشبه لزومها للمولود بلزوم الرهن للمرهون في يد المرتهن ؛ وهو يقوي قول الظاهرية بالوجوب . وقيل المراد أنه مرهون بأذى شعره ، ولذلك جاء «فأميطوا عنه الأذى» ويقوي قول أحمد ما أخرجه البيهقي عن عطاء الخراساني وأخرجه ابن حزم عن بريدة الأسلمي قال «إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس » وهذا دليل — لو ثبت — لمن قال بالوجوب . وتقدم أنها مؤقتة باليوم السابع كما دل له ما مضى ، ودل له هذا أيضا . وقال مالك : تفوت بعده ، وقال : من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة . وللعلماء خلاف في العق بعده وفي قولها أمرهم : أي المسلمين بأن يعق كل مولود له عن ولده ، فعند الشافعي يتعين على كل من

تلزمه النفقة للمولود وعند الحنابلة يتعين على الاب إلا ان يموت أو يمتنع، وأخذ من لفظ تذبح بالبناء للمجهول أنه يجزىء أن يعق عنه الاجنبى ، وقد تأيد بأنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كما سلف إلا أنه يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أبوهما كما ورد به الحديث بلفظ «كل بنى أم ينتمون إلى عصبة إلا ولد فاطمة رضي الله عنها فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفى لفظ «وأنا أبوهم » أخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها ومن حديث عمر رضي الله تعالى عنه . وأما ما أخرجه أحمد من حديث أبي رافع «أن فاطمة رضى الله عنها لما ولدت حسنا قالت : يارسول الله ألا أعق عن ولدى بدم ؟ قال : لا : ولكن احلقي رأسه وتصدقى بوزن شعره فضة » فهو من الادلة على أنه قد أجزأ عنه ما ذبحه النبى صلى الله عليه وسلم عنه ، وأنها ذكرت هذا لمنعها ، ثم عق عنه وأرشدها إلى تولى الحلق والتصدق وهذا أقرب لانها لاتستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجىء وقت الذبح وهو السابع . وفى قوله فى حديث سمرة «ويحلق» دليل على شرعية حلق رأس المولود يوم سابعه ، وظاهره عام لحق رأس الغلام والجارية . وحكي المازرى كراهة حلق رأس الجارية وعن بعض الحنابلة تحلق لإطلاق الحديث . وأما تثقيب أذن الصبية لاجل تعليق الحلى فيها الذى يفعله الناس فى هذه الاعصار وقبلها . فقال الغزالى فى الإحياء إنه لا يرى فيه رخصة ؛ فان ذلك جرح مؤلم ومثله موجب القصاص فلا يجوز إلا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان والتزين بالحلى غير مهم ، فهذا وإن كان معتادا فهو حرام اه . وفى كتب الحنابلة أن تثقيب آذان الصبايا للحلى جائزة ويكره للصبيان : وفى فتاوى قاضى خان من الحنفية : لا بأس بثقب أذن الطفل لانهم كانوا فى الجاهلية يفعلونه ولم ينكره عليهم النبي صلى الله عليه وسلم . قوله «ويسمى» هذا هو الصحيح فى الرواية . وأما روايته بلفظ «ويدمي» من الدم : أى يفعل في رأسه من دم العقيقة كما كانت تفعله الجاهلية فقد وهم راويها بل المراد تسمية المولود . وينبغى اختيار الاسم الحسن له لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم كان يغير الاسم القبيح ، وصح عنه «إن أخنع الاسماء عند الله رجل تسمى شاهان شاه ، ملك الأملاك لامالك إلا الله تعالى» فتحرم التسمية بذلك وألحق به تحريم التسمية بقاضي القضاة ، وأشنع منه حاكم الحكام نص عليه الاوزاعي ومن الألقاب القبيحة ما قاله الزمخشري : إنه توسع الناس فى زماننا حتى لقبوا السفلة بالقاب العلية ، وهب أن العذر مبسوط فما أقول فى تلقيب من ليس من الدين فى قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمرى والله الغصة التي لاتساغ وأحب الاسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن ونحوها، وأصدقها حارث وهمام، ولا تكره التسمية بأسماء الانبياء ويس وطه خلافا لمالك ، وفى مسند الحارث بن أسامة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم أحدهما بمحمد فقد جهل» فينبغى التسمى باسمه صلي الله عليه وسلم فقد أخرج فى كتاب الخصائص لابن سبع عن ابن عباس

أنه إذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقم من اسمه محمد فيدخل الجنة تكرمة لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم » وقال مالك : سمعت أهل المدينة يقولون : ما من أهل بيت فيهم اسم محمد إلا رزقوا رزق خير وقال ابن رشد يحتمل أن يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة أو عندهم فيه أثر

﴿فائدة﴾ روى أبو داود والترمذي « أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن فى أذن الحسن والحسين حين ولدا » ورواه الحاكم والمراد الأذن اليمنى : وفى بعض المسانيد « أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى أذن مولود سورة الإخلاص » وأخرج ابن السنى عن الحسن بن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ولد له مولود فأذن فى أذنه اليمنى وأقام الصلاة فى أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان وهي التابعة من الجن .

ويستحب تحنيكه بتمر لمـــا فى الصحيحين من حديث أبى موسى قال « ولد لى غلام فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فسماه إبراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة » والتحنيك أن يضع التمر نحوه فى حنك المولود حتى ينزل إلى جوفه منه شيء ، وينبغى أن يكون المحنك من أهل الخير ممن ترجى بركته .

كتاب الأيمان والنذور

الأيمان بفتح الهمزة : جمع يمين . وأصل اليمين في اللغة : اليد ، وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه ، والنذور : جمع نذر ، وأصله الإنذار بمعنى التخويف ، وعرفه الراغب بأنه إيجاب ماليس بواجب لحدوث أمر .

١ — ﴿عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أدرك عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فى ركب﴾ الركب . ركبان الإبل اسم جمع أو جمع وهم العشرة فصاعدا ، وقد يكون للخيل ﴿وعمر يحلف بأبيه فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أَلَا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ ، فَمَنْ كَانَ حالفا فلْيحلفْ بالله﴾ ليس المراد أنه لايحلف إلا بهذا اللفظ بدليل أنه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بغيره نحو «مقلب القلوب» كما يأتي ﴿أو ليصمت﴾ بضم الميم مثل قتل يقتل ﴿متفق عليه﴾

٢ — ﴿وفى رواية لأبي داود والنسائي عن أبى هريرة مرفوعا : لا تَحْلفوا بآبائكُمْ وَلَا بأُمَّهاتكُمْ ولا بالأَنْداد﴾ الند بكسر أوله المثل ، والمراد هنا أصنامهم وأوثانهم التي جعلوها لله تعالى أمثالا لعبادتهم إياها وحلفهم بها نحو قولهم واللات والعزى ﴿ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون﴾ الحديثان دليل على النهى عن الحلف بغير الله تعالى وهو للتحريم كما هو أصله ، وبه قالت الحنابلة والظاهرية ، وقال ابن عبد البر : لايجوز الحلف بغير الله تعالى بالإجماع ، وفي رواية عنه : أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها . وقوله : لايجوز بيان أنه أراد بالكراهة التحريم كما صرح به أولا ، وقال الماوردى لايجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله تعالي لابطلاق ولا عتاق ولا نذر وإذا حلف الحاكم أحدا بذلك وجب عزله . وعند جمهور الشافعية والمشهور عن المالكية أنه للكراهة ومثله للهادوية مالم يسو فى التعظيم . قلت : لايخفى أن الأحاديث واضحة فى التحريم لما سمعت ولما أخرج أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر أنه قال صلى الله عليه وسلم «من حلف بغير الله فقد كفر» وفى رواية للحاكم «كل يمين يحلف بها دون الله تعالي شرك» ورواه أحمد بلفظ «من حلف بغير الله فقد أشرك» وأخرج مسلم «من حلف منكم فقال فى حلفه : واللات والعزى ، فليقل : لاإله إلا الله» وأخرج النسائى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه حلف باللات والعزى ، قال : فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال قل لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، وأنفث عن يسارك ثلاثا ، وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولاتعد فهذه الأحاديث الاخيرة تقوى القول بأنه محرم لتصريحها بأنه شرك من غير تأويل ، ولذا أمر بتجديد الإسلام والاتيان بكلمة التوحيد . استدل القائل بالكراهة بحديث أفلح وأبيه إن صدق أخرجه مسلم . وأجيب عنه أولا بأنه قال ابن عبد البر : إن هذه اللفظة غير محفوظة ، وقد جاءت عن راويها

«أفلح والله إن صدق» بل زعم بعضهم أن راويها صحف «والله» إلى «وأبيه» . وثانيها أنها لم تخرج مخرج القسم بل هي من الكلام الذي يجري على الألسنة مثل تربت يداه ونحوه . وقولنا من غير تأويل إشارة إلى تأويل القائل بالكراهة فانه تأول قوله «فقد أشرك» بما قاله الترمذي : قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله «الرياء شرك» على ذلك . وأجيب بأن هذا إنما يرفع القول بكفر من حلف بغير الله ولا يرفع التحريم كما أن الرياء محرم اتفاقا ، ولا يكفر من فعله كما قال ذلك البعض . واستدل القائل بالكراهة بأن الله تعالى قد أقسم في كتابه بالمخلوقات من الشمس والقمر وغيرهما وأجيب بأنه ليس للعبد الاقتداء بالرب تعالى ، فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على أنها كلها مؤولة بأن المراد ورب الشمس ونحوه . ووجه التحريم أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به ، ومنع النفس عن الفعل أو عزمها عليه بمجرد عظمة من حلف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يلحق به غيره . ويحرم الحلف بالبراءة من الإسلام أو من الدين أو بأنه يهودي أو نحو ذلك لما أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائي باسناد على شرط مسلم من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من حلف فقال : إني بريء من الإسلام ، فان كان كاذبا فهو كما قال ؛ وإن كان صادقا فلن يرجع إلى الإسلام سالما» والأظهر عدم وجوب الكفارة في الحلف بهذه المحرمات ، إذ الكفارة مشروعة فيما أذن الله تعالى أن يحلف به لا فيما نهى عنه ، ولأنه لم يذكر الشارع كفارة بل ذكر أنه يقول كلمة التوحيد لا غير .

٣ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يَمِينُكَ على ما يُصَدِّقُكَ به صَاحِبُكَ . وفي رواية : اليَمِينُ على نيـــة المُسْتَحْلِف أخرجهما مسلم﴾ الحديث دليل على أن اليمين تكون على نية المحلف ، ولا ينفع فيها نية الحالف إذا نوى بها غير ما أظهره ، وظاهره الاطلاق سواء كان المحلف له الحاكم أو المدعي للحق . والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير اليه قوله «على ما يصدقك به صاحبك» فانه يفيد أن ذلك حيث كان للمحلف التحليف وهو حيث كان صادقا فيما ادعاه على الحالف وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف . واعتبرت الشافعية أن يكون المحلف الحاكم وإلا كانت النية نية الحالف . قال النووي : وأما إذا حلف بغير استحلاف وورى فتنفعه ولا يحنث سواء حلف ابتداء من غير تحليف أو حلفه غير القاضي أو غير نائبه ، ولا اعتبار في ذلك بنية المحلف بكسر اللام غير القاضي . والحاصل أن اليمين على نية الحالف في جميع الأحوال إلا إذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه ، فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث . أما إذا حلف بغير استحلاف القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية الحالف . وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق والعتاق ، إلا أنه إذا حلفه القاضي بالطلاق والعتاق فتنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لأن القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعتاق وإنما يستحلف بالله اهـ . قلت : ولا أدري

من أين جاء تقييد الحديث بالقاضي أو نائبه ، بل ظاهر الحديث أنه إذا استحلفه من له الحق فالنية نية المستحلف مطلقا .

٤ — ﴿ وعن عبد الرحمن بن سمرة ﴾ بن حبيب بن عبد شمس العبشمي أبي سعيد صحابي من مسلمة الفتح . افتتح سجستان ثم سكن البصرة ومات بها سنة خمسين أو بعدها ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وإذَا حَلَفْتَ على يَمِين ﴾ أي على محلوف منه ، سماه يمينا مجازا ﴿ وَرأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْها فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينكَ وائْت الَّذي هُوَ خَيْرٌ . متفق عليه . وفي لفظ البخاري : فأْت الَّذي هُوَ خَيْرٌ وكَفِّرْ عَنْ يَمِينكَ . وفي رواية لأبي داود ﴾ عن عبد الرحمن أيضا ﴿ فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينكَ ثمَّ ائْت الَّذي هُوَ خَيْرٌ . وإسنادها ﴾ بالتثنية : أي لفظ البخاري ورواية أبي داود ، والأولى إفراد الضمير ليعود إلى رواية أبي داود فقط لما علم من عرفهم أن ما في الصحيحين صحيح لا يحتاج إلى أن يقال إسناده ﴿ صحيح ﴾ الحديث دليل على أن من حلف على شيء وكان تركه خيرا من التمادي على اليمين وجب عليه التكفير وإتيان ما هو خير كما يفيده الأمر ، ولكنه صرح الجماهير بأنه إنما يستحب له ذلك لا أنه يجب ، وظاهره وجوب تقديم الكفارة ، ولكنه ادعي الإجماع على عدم وجوب تقديمها وعلى جواز تأخيرها إلى ما بعد الحنث ، وعلى أنه لا يصح تقديمها قبل اليمين ، ودلت رواية « ثم ائت الذي هو خير » على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث لاقتضاء « ثم » الترتيب ورواية الواو تحمل على رواية « ثم » حملا للمطلق على المقيد ، فإن تم الإجماع على جواز تأخيرها وإلا فالحديث دال على وجوب تقديمها ، وممن ذهب إلى جواز تقديمها على الحنث مالك والشافعي وغيرهما وأربعة عشر من الصحابة وجماعة من التابعين وهو قول جماهير العلماء ، لكن قالوا يستحب تأخيرها عن الحنث . وظاهره أن هذا جار في جميع أنواع الكفارة وذهب الشافعي إلى عدم إجزاء تقديم التكفير بالصوم وقال : لا يجوز قبل الحنث لأنها عبادة بدنية لا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان . وأما التكفير بغير الصوم فجائز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجوز تقديم التكفير على الحنث على كل حال . قالت الهادوية : لأن سبب وجوب الكفارة هو مجموع الحنث واليمين فلا يصح التقديم قبل تمام سبب الوجوب . وعند الحنفية السبب الحنث ولا يخفى أن الحديث دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا اليه ، فالقول الأول أقرب إلى العمل به .

٥ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ على يَمِين فقالَ إنْ شاءَ اللهُ فَلاَ حنْث عَلَيْه . رواه أحمد والأربعة ، وصححه ابن حبان ﴾ قال الترمذي : لا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختياني . قال ابن علية : كان أيوب يرفعه تارة وتارة لا يرفعه . قال البيهقي : لا يصح رفعه إلا عن أيوب مع أنه شك فيه . قلت : كأنه يريد أنه رفعه تارة ووقفه أخرى . ولا يخفى أن أيوب ثقة حافظ لا يضره تفرده برفعه

وكونه وقفه تارة لايقدح فيه لأن رفعه زيادة عدل مقبولة . وقد رفعه عبد الله العمري وموسى بن عقبة وكثير بن فرقد وأيوب بن موسى وحسان بن عطية وكلهم عن نافع مرفوعا فقوى رفعه على أنه وإن كان موقوفا ، فله حكم الرفع إذ لامسرح للاجتهاد فيه . وإلى ماأفاده الحديث ذهب الجماهير . وقال ابن العربي : أجمع المسلمون بأن قوله « إن شاء الله » يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا قال : ولو جاز منفصلا كما قال بعض السلف لم يحنث أحد في يمين ولم يحتج إلى الكفارة . واختلفوا في زمن الاتصال ، فقال الجمهور : هو أن يقول إن شاء الله متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضره التنفس . قلت : وهذا هو الذي تدل له الفاء في قوله « فقال » وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء مالم يقم من مجلسه وقال عطاء قدر حلبة ناقة وقال سعيد بن جبير : بعد أربعة أشهر . وقال ابن عباس له الاستثناء أبدا متى يذكر . قلت : وهذه تقادير خالية عن الدليل . وقد تأول بعضهم هذه الأقاويل بأن مرادهم أنه يستحب له أن يقول إن شاء الله تبركا ، ويجب على ماذهب إليه بعضهم لقوله تعالى ـ واذكر ربك إذا نسيت ـ فيكون الاستثناء رافعا للاثم الحاصل بتركه ، أو لتحصيل ثواب الندب على القول باستحبابه ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث . واختلفوا هل الاستثناء مانع للحنث في الحلف بالله وغيره من الطلاق والعتاق . وغيره من الظهار والنذر والإقرار . فقال مالك : لاينفع إلا في الحلف بالله دون غيره واستقواه ابن العربي واستدل بأنه تعالى قال ـ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ـ فلايدخل في ذلك إلا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله وذهب أحمد إلى أنه لايدخل العتق لما أخرجه البيهقي من حديث معاذ مرفوعا « إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق وإذا قال لعبده : أنت حر إن شاء الله فانه حر » إلا أنه قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في إسناده ، وذهبت الهادوية إلى أن الاستثناء بقوله « إن شاء الله » معتبر فيه أن يكون المحلوف عليه فيما شاءه الله أولا يشاؤه ، فان كان مما يشاؤه الله بأن كان واجبا أو مندوبا أو مباحا في المجلس أو حال التكلم لأن مشيئة الله حاصلة في الحال فلا تبطل اليمين بل تنعقد به ، وإن كان لايشاؤه بأن يكون محظورا أو مكروها فلا تنعقد اليمين ، فجعلوا حكم الاستثناء بالمشيئة حكم التقييد بالشرط فيقع المعلق عند وقوع المعلق به وينتفي بانتفائه ، وكذا قوله إلا أن يشاء الله حكمه حكم إن شاء الله . ولايخفي أن الحديث لاتطابقه هذه الأقوال . وفي قوله فقال « إن شاء الله » دليل على أنه لا يكفي في الاستثناء النية وهو قول كافة العلماء . وحكي عن بعض المالكية صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ وإلى هذا أشار البخاري وبوب عليه « باب النية في الأيمان » : يعني بفتح الهمزة . ومذهب الهادوية صحة الاستثناء بالنية وإن لم يلفظ بالعموم إلا من عدد منصوص ، فلا بد من الاستثناء باللفظ .

٦ — ﴿وعنه رضي الله تعالي عنه قال : كانت يمين رسول الله صلى الله تعالي عليه

وسلم : لَاوَمُقَلِّب القُلُوب . رواه البخاري ﴾ المراد أن هذا اللفظ الذى كان يواظب عليه فى القسم ، وقد ذكر البخارى الالفاظ التى كان صلى الله عليه وسلم يقسم بها « لا ومقلب القلوب » وفى رواية «لا ومصرف القلوب ـ والذى نفسي بيده ـ والذي نفس محمد بيده ـ والله ـ ورب الكعبة » ولابن أبى شيبة « كان إذا اجتهد فى اليمين قال : والذى نفس أبى القاسم بيده » ولابن ماجه « كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها أشهد عند الله والذى نفسي بيده » والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب . قال الراغب : تقليب الله القلوب والبصائر صرفها عن رأى إلى رأى والتقلب التصرف ، قال الله تعالى ـ أو يأخذهم فى تقلبهم ـ . وقال ابن العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، ووكل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر ، والعقل بنوره يهديه ، والهوي بظلمته يغويه ، والقضاء مسيطر على الكل ، والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله اه . قلت : وقوله : والكلام بناء منه على إثبات الكلام النفسى وأن محله القلب . وقوله صلى الله عليه وسلم « لا » رد ونفي للسابق من الكلام . والحديث دليل على جواز الإقسام بصفة من صفات الله وإن لم تكن من صفات الذات . وإلى هذا ذهبت الهادوية حيث قالوا : الحلف بالله أو بصفة لذاته أو لفعله لا يكون على ضدها ، ويريدون بصفة الذات كالعلم والقدرة ولكنهم قالوا : لابد من إضافتها إلى الله تعالى كعلم الله ، ويريدون بصفة الفعل كالعهد والأمانة إذا أضيفت إلى الله إلا أنه قد ورد حديث بالنهي عن الحلف بالأمانة أخرجه أبو داود من حديث بريدة بلفظ « من حلف بالأمانة فليس منا » وذلك لأن الامانة ليست من صفاته تعالى بل من فروضه على العباد . وقولهم لا تكون على ضدها احتراز عن الغضب والرضا والمشيئة فلا تنعقد بها اليمين . وذهب ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية إلى أن جميع الاسماء الواردة فى القرآن أو السنة الصحيحة وكذا الصفات صريح فى اليمين وتجب به الكفارة ، وفصلت الشافعية فى المشهور عنهم والحنابلة فقالوا : إن كان اللفظ يختص بالله تعالى كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق ، وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره . لكن يقيد كالرب والخالق فتنعقد به اليمين إلا أن يقصد به غير الله تعالى وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره على السواء نحو الحى والموجود ، فان نوى غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين ، وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح .

٧ — ﴿ وعن عبد الله بن عمرو ﴾ أى ابن العاص ﴿ قال : جاء أعرابى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ما الكبائر ؟ فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس ﴾ وهي بفتح الغين المعجمة وضم الميم آخره مهملة ﴿ وفيه قلت ﴾ ظاهره أن السائل ابن عمرو راوي الحديث

والمجيب هو النبي صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون السائل غير عبد الله لعبد الله وعبد الله المجيب ، والأول أظهر ﴿ وما اليمين الغموس ؟ قال : الَّتي يُقتطَعُ بهـا مالُ امْرِئٍ مُسلم هُوَ فيها كاذبٌ . أخرجه البخاري ﴾ اعلم أن اليمين إما أن تكون بعقد قلب وقصد أولا . بل تجرى على اللسان بغير عقد قلب ، وإنما تقع بحسب ماتعوده المتكلم سواء كانت بإثبات أو نفي نحو : والله ، وبلى والله ، ولا والله ، فهذه هي اللغو الذى قال الله تعالى فيه ـ لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ـ كما يأتي دليله . وإن كانت عن عقد قلب فينظر إلى حال المحلوف عليه فينقسم بحسبه إلى أقسام خمسة : إما أن يكون معلوم الصدق أو معلوم الكذب أو مظنون الصدق او مظنون الكذب أو مشكوكا فيه . فالأول يمين برة صادقة وهي التي وقعت في كلام الله نحو ـ فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ـ ووقعت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن القيم : إنه صلى الله عليه وسلم حلف في أكثر من ثمانين موضعا وهذه هي المرادة في حديث « إن الله تعالى يحب أن يحلف به » وذلك لمـا يتضمن من تعظيم الله تعالى . والثانى وهو معلوم الكذب اليمين الغموس ، ويقال لها الزور والفاجرة ، وسميت في الأحاديث يمين صبر ويمينا مصبورة . قال في النهاية سميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في النار ، فعلى هذا هى فعول بمعنى فاعل ، وقد فسرها في الحديث بالتي يقتطع بها مال المرء المسلم فظاهره أنها لا تكون غموسا إلا إذا اقتطع بها مال امرئ مسلم لأن كل محلوف عليه كذبا يكون غموسا ولكنها تسمى فاجرة الثالث ما ظن صدقه وهو قسمان : الأول ما انكشف فيه الإصابة ، فهذا ألحقه البعض بما علم صدقه إذ بالانكشاف صار مثله . والثانى ما ظن صدقه وانكشف خلافه ، وقد قيل لا يجوز الحلف في هذين القسمين لأن وضع الحلف لقطع الاحتمال ، فكأن الحالف يقول : أنا أعلم مضمون الخبر وهذا كذب فانه إنما حلف على ظنه الرابع ما ظن كذبه والحلف عليه محرم . الخامس ما شك في صدقه وكذبه وهو أيضا محرم . فتلخص أنه يحرم ما عدا المعلوم صدقه وقوله « ما الكبائر » فيه دليل على أنه قد كان معلوما عنـد السائل أن في المعاصى كبائر وغيرها . وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب إمام الحرمين وجماعة من أئمة العلم إلى أن المعاصي كلها كبائر . وذهب الجماهير إلى أنها تنقسم إلى كبائر وصغائر . واستدلوا بقوله تعالى ـ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ـ وبقوله ـ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ـ . قلت : ولا يخفى أنه لا دليل على تسمية شيء من المعاصى صغائر وهو محل النزاع ، وقيل لا خلاف في المعنى ، إنمـا الخلاف لفظي لاتفاق الكل على أن من المعاصى ما يقدح في العدالة ، ومنها ما لا يقدح فيها قلت : وفيه أيضا تأمل وقوله « فذكر الحديث » ذكر فيه الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقد تعرض الشارح رحمه الله إلى ما قاله العلماء في تحديد الكبيرة وأطال نقل أقاويلهم في ذلك . وهي أقاويل مدخولة . والتحقيق أن الكبير والصغير أمر نسبي فلا يتم الجزم بأن هذا صغير وهذا كبير إلا بالرجوع إلى ما نص الشارع على كبره فهو كبير

وما عداه باق على الإبهام والاحتمال ، وقد عد العلائي في قواعده الكبائر المنصوص عليها بعد تتبعها من النصوص فأبلغها خمسا وعشرين وهي: الشرك بالله ، والقتل والزنا . وأفحشه بحليلة الجار ، والفرار من الزحف ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والسحر ، والاستطالة في عرض بغير حق ، وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، والنميمة ، والسرقة ، وشرب الخمر ، واستحلال بيت الله الحرام ، ونكث الصفقة ، وترك السنة ، والتعرب بعد الهجرة ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ، ومنع ابن السبيل من فضل الماء ، وعدم التنزه من البول ، وعقوق الوالدين ، والتسبب إلى شتمهما ، والإضرار في الوصية وتعقب بأن السرقة لم يرد النص بأنها كبيرة ، وإنما في الصحيحين « لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » وفي رواية النسائي « فإن فعل ذلك فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، فإن تاب تاب الله عليه » وقد جاء في أحاديث صحيحة النص على الغلول ؛ وهو إخفاء بعض الغنيمة بأنه كبيرة . وجاء في الجمع بين الصلاتين لغير عذر ، ومنع الفحل ، ولكنه حديث ضعيف ، وجاء في الأحاديث ذكر أكبر الكبائر كحديث أبي هريرة « إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم » أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد حسن ونحوه من الأحاديث ، ولا مانع من أن يكون في الذنوب الكبير والأكبر وظاهر الحديث أنه لا كفارة في الغموس وقد نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق العلماء على ذلك ، وقد أخرج ابن الجوزي في التحقيق عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق » وفيه راو مجهول ؛ وقد روى آدم ابن أبي إياس وإسماعيل القاضي عن ابن مسعود موقوفا « كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه » قالوا : ولا مخالف له من الصحابة ، ولكن تكلم ابن حزم في صحة أثر ابن مسعود ، وإلى عدم الكفارة ذهبت الهادوية وذهب الشافعي وآخرون إلى وجوب الكفارة فيها وهو الذي اختاره ابن حزم في شرح المحلى لعموم ـ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ـ الآية . واليمين الغموس معقودة . قالوا والحديث لا تقوم به حجة حتى تخصص الآية ، والقول بأنه لا يكفرها إلا التوبة ، فالكفارة تنفعه في رفع إثم اليمين ، ويبقى في ذمته ما اقتطعه بها من مال أخيه ، فإن تحلل منه وتاب عفا الله تعالى عنه الإثم .

٨ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى ـ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ـ قالت : هو قول الرجل: لا والله ، وبلى والله . أخرجه البخاري ﴾ موقوفا على عائشة ﴿ ورواه أبو داود مرفوعا﴾ فيه دليل على أن اللغو من الأيمان ما لا يكون عن قصد الحلف ، وإنما جرى على اللسان من غير إرادة الحلف ، وإلى تفسير اللغو بهذا ذهب الشافعي ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين . وذهب الهادوية والحنفية إلى أن لغو اليمين أن يحلف على الشيء يظن صدقه فينكشف خلافه . وذهب طاوس

إلى أنها الحلف وهو غضبان وفي ذلك تفاسير أخر لايقوم عليها دليل ، وتفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب . وعن عطاء والشعبي وطاوس والحسن وأبي قلابة لا والله ، وبلى والله لغة من لغات العرب لايراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ، ولأن اللغو في اللغة ما كان باطلا وما لايعتد به من القول . في القاموس : اللغة واللغى كالفتى السقط ، وما لا يعتد به من كلام غيره .

٩ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مَنْ أَحْصَاها ﴾ وفي لفظ « من حفظها » ﴿ دَخَلَ الجَنة متفق عليه ، وساق الترمذي وابن حبان الاسماء ، والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة﴾ اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة . وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة في هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد . ويحتمل أنه حصر لها باعتبار ماذكر بعده من قوله « من أحصاها دخل الجنة » وهو خبر المبتدإ . فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة ، إلى هذا ذهب الجمهور . وقال النووي : ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير التسعة والتسعين . ويدل عليه ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود مرفوعا « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فانه دل على أن له تعالى أسماء لم يعرفها أحد من خلقه بل استأثر بها . ودل على أنه قد يعلم بعض عباده بعض أسمائه ، ولكنه يحتمل أنه من التسعة والتسعين . وقد جزم بالحصر فيما ذكر أبو محمد بن حزم فقال قد صح أن أسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله صلى الله عليه وسلم : « مائة إلا واحدا » فنفى الزيادة وأبطلها ، ثم قال : وجاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين اسما مضطربة لا يصح منها شيء أصلا ، وإنما تؤخذ من نص القرآن ، وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم سرد أربعة وثمانين اسما استخرجها من القرآن والسنة . وقال الشارح تبعا لكلام المصنف في التلخيص : إنه ذكر ابن حزم أحدا وثمانين اسما والذي رأيناه في كلام ابن حزم أربعة وثمانون وقد نقلنا كلامه وتعيين الأسماء الحسنى على ماذكره في هامش التلخيص واستخرج المصنف من القرآن فقط تسعة وتسعين اسما وسردها في التلخيص وغيره وذكر السيد محمد بن إبراهيم الوزير في إيثار الحق أنه تتبعها من القرآن فبلغت مائة وثلاثة وسبعين اسما . وإن قال صاحب الإيثار مائة وسبعة وخمسين فانا عددناها فوجدناها كما قلنا أولا وعرفت من كلام المصنف أن مراده أن سرد الأسماء الحسنى المعروفة مدرج عند المحققين وأنه ليس من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وذهب كثيرون إلى أن عدها مرفوع . وقال المصنف بعد نقله كلام العلماء في ذكر عد الأسماء والاختلاف فيها مالفظه : ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هي أقرب الطرق الواضحة ، وعليها عول غالب من شرح الأسماء

الحسنى ثم سردها على رواية الترمذى ، وذكر اختلافا في بعض ألفاظها وتبديلا فى إحدى الروايات للفظ بلفظ ثم قال : واعلم أن الأسماء الحسنى على أربعة أقسام: القسم الاول الاسم العلم وهو الله ، والثانى مايدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . والثالث مايدل على إضافة أمر إليه كالخالق والرازق . والرابع مايدل على سلب شيء عنه كالعلي والقدوس واختلف العلماء أيضا هل هي توقيفية : يعنى أنه لايجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالي اسما بل لايطلق عليه إلا ماورد به نص الكتاب والسنة ؟ فقال الفخ الرازى : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : إذا دل العقل أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله تعالى جاز إطلاقه على الله تعالي . وقال القاضى أبو بكر والغزالى : الأسماء توقيفية دون الصفات . قال الغزالي : كما أنه ليس لنا أن نسمى النبي صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به أبوه ولا أمه ولا سمى به نفسه كذلك فى حق الله تعالى . واتفقوا على أنه لايجوز أن يطلق عليه تعالى اسم أو صفة توهم نقصا ، فلا يقال : ماهد ولا زارع ولا فالق وإن جاء في القرآن ـ فنعم الماهدون ـ أم نحن الزارعون ـ فالق الحب والنوى ـ ولا يقال ماكر ولا بناء وإن ورد ـ ومكروا ومكر الله ـ والسماء بنيناها ـ وقال القشيرى : الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه ومالم يرد لم يجز ولو صح معناه . وقد أوضحنا هذا البحث فى كتابنا إيقاظ الفكرة . وقوله «من أحصاها» اختلف العلماء في الإحصاء، فقال البخاري وغيره من المحققين : معناه حفظها وهو الظاهر ، فان إحدي الروايتين مفسرة للأخرى وقال الخطابى : يحتمل وجوها : أحدها أن يعدها حتى يستوفيها بمعنى أن لا يقتصر على بعضها فيدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب وثانيها المراد بالإحصاء الإطاقة ، والمعنى من أطلق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بمواجبها ، فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء . ثالثها المراد به الإحاطة بمعانيها ، وقيل أحصاها عمل بها ، فاذا قال الحكيم ، سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة ، وإذا قال : القدوس ، استحضر كونه مقدسا منزها من جميع النقائص ، واختاره أبو الوفاء بن عقيل. وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن ما كان يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص به نفسه كالجبار والعظيم فعلى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها ، وماكان فيه معنى ا . يقف فيه عند الطمع والرغبة ، وما كان فيه معنى الوعيد يقف منه عند الخشية والرهبة ، ويؤيد هذا أن حفظها لفظا من دون عمل واتصاف كحفظ القرآن من دون عمل لاينفع كما جاء «يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم» ولكن هذا الذى ذكرته لايمنع من ثواب من قرأها سردا وإن كان متلبسا بمعصية ، وإن كان ذلك مقام الكمال الذى لايقوم به إلا أفراد من الرجال ، وفيه أقوال أخر لاتخلو

من تحكلف تركناها . فان قلت : كيف يتم أن المراد من حفظها على ماهو قول جمع من المحققين ولم يأت بعددها حديث صحيح ؟ قلت : لعل المراد من حفظ كل ماورد في القرآن وفي السنة الصحيحة وإن كان الموجود فيهما أكثر من تسعة وتسعين فقد حفظ التسعة والتسعين في ضمنها فيكون حثا على تطلبها من الكتاب والسنة الصحيحة وحفظها .

١٠ – (وعن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لفاعله جَزَاكَ اللهُ خَيْراً فَقَدْ أَبْلَغَ فى الثَّنَاء . أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان)المعروف : الإحسان ، والمراد من أحسن إليه إنسان بأى إحسان فكافأه بهذا القول فقد بلغ فى الثناء عليه مبلغا عظيما ، ولا يدل على أنه قد كافأه على إحسانه بل دل على أنه ينبغى الثناء على المحسن . وقد ورد فى حديث آخر «إن الدعاء إذا عجز العبد عن المكافأة مكافأة» ولايخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الأيمان والنذور وإنما محله باب الأدب الجامع .

١١ – وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال : إِنَّهُ لايَأْتِي بِخَيْرٍ وإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ به مِنَ البَخِيل . متفق عليه) هذا اول الكلام في النذور . والنذر لغة : التزام خير أو شر ، وفى الشرع : التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا أو معلقا . واختلف العلماء فى هذا النهى ، فقيل هو على ظاهره وقيل بل متأول قال ابن الأثير في النهاية : تكرر النهى عن النذر فى الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان فى ذلك إبطال لحكمه وإسقاط للزوم الوفاء إذ كان بالنهى يصير معصية فلا يلزم ، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك الأمر لايجر لهم فى العاجل نفعا ، ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء . فقال : لاتنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله تعالى لكم أو تصرفون به عنكم ماقدر عليكم ، فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فأخرجوا عنه بالوفاء فان الذى نذرتموه لازم لكم اهـ . وقال المازرى بعد نقل معناه عن بعض أصحابه : وهذا عندي بعيد عن ظاهر الحديث ، قال : ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتى بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب فلا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار أو لأن الناذر يصير القربة كالعوض عن الذى نذر لأجله فلا تكون خالصة، ويدل عليه قوله « إنه لايأتى بخير » وقال القاضى عياض : إن المعنى أنه يغالب القدر والنهى لخشية أن يقع فى ظن بعض الجهلة ذلك . وقوله « لايأتي بخير » معناه أن عقباه لاتحمد ، وقد يتعذر الوفاء به وأنه لايكون سببا لخير لم يقدر فيكون مباحا . وذهب أكثر الشافعية ونقل عن المالكية إلى أن النذر مكروه لثبوت النهي عنه ، واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضرر ابما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية انها كراهة تحريم ، ونقل

الترمذي كراهته عن بعض أهل العلم من الصحابة . وقال ابن المبارك : يكره النذر في الطاعة والمعصية ، فإن نذر بالطاعة ووفى به كان له أجر . وذهب النووي في شرح المهذب إلى أن النذر مستحب . وقال المصنف : وأنا أتعجب ممن أطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح فأقل درجاته أن يكون مكروها . قال ابن العربي : النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يرد القدر لكنه من القدر ، وقد ندب إلى الدعاء ونهي عن النذر ، لأن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والخضوع والتضرع ، والنذر فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول وترك العمل إلى حين الضرورة اه . قلت : القول بتحريم النذر هو الذي دل عليه الحديث ، ويزيده تأكيدا تعليله بأنه لا يأتي بخير فإنه يصير إخراج المال فيه من باب إضاعة المال وإضاعة المال محرمة ، فيحرم النذر بالمال كما هو ظاهر قوله « وإنما يستخرج به من البخيل » وأما النذر بالصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة ونحوها من الطاعات فلا تدخل في النهي ، ويدل له ما أخرجه الطبراني بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى ـ يوفون بالنذر ـ قال : كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ما افترض الله عليهم ، وهو وإن كان أثرا فهو يقويه ما ذكر في سبب نزول الآية . هذا ، وأما النذور المعروفة في هذه الأزمنة على القبور والمشاهد والأموات فلا كلام في تحريمها لأن الناذر يعتقد في صاحب القبر أنه ينفع ويضر ويجلب الخير ويدفع الشر ويعافي الأليم ، ويشفي السقيم ، وهذا هو الذي كان يفعله عباد الأوثان بعينه ، فيحرم كما يحرم النذر على الوثن ويحرم قبضه لأنه تقرير على الشرك ، ويجب النهي عنه وإبانة أنه من أعظم المحرمات ، وأنه الذي كان يفعله عباد الأصنام ، لكن طال الأمد حتى صار المعروف منكرا والمنكر معروفا ، وصارت تعقد اللواءات لقباض النذور على الأموات ، ويجعل القادمين إلى محل الميت الضيافات ، وينحر في بابه النحائر من الأنعام ، وهذا هو بعينه الذي كان عليه عباد الأصنام فإنا لله وإنا إليه راجعون ، وقد أشبعنا الكلام في هذا في رسالة تطهير الاعتقاد ، عن درن الإلحاد . والحديث ظاهر في النهي عن النذر مطلقا ما ينذر به ابتداء كمن ينذر أن يخرج من ماله كذا وما يتقرب به معلقا كأن يقول : إن قدم زيد تصدقت بكذا

١٢ ــ (وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ ، رواه مسلم . وزاد الترمذي فيه : إِذَا لَمْ يُسَمِّهِ ، وصححه) الحديث دليل على أن من نذر من مال أو غيره فكفارته كفارة يمين ولا يجب الوفاء به ، وإلى هذا ذهب جماعة من فقهاء أهل الحديث كما قال النووي . وقد أخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها في رجل جعل ماله في المساكين صدقة ، قالت : كفارة يمين . وأخرج أيضا « عن أم صفية أنها سمعت عائشة رضي الله عنها وإنسان يسألها عن الذي يقول كل ماله في سبيل الله ، أو كل ماله في رتاج الكعبة : ما يكفر ذلك ؟ قالت عائشة : يكفره

مايكفره اليمين» وكذا أخرجه عن عمر وابن عمر وأم سلمة. قال البيهقي : هذا في غير العتق؛ فقد روى عن ابن عمر من وجه آخر أن العتاق يقع ، وكذلك عن ابن عباس ، ودليلهم حديث عقبة هذا . وذهب آخرون إلى تفصيل في المنذور به ، فان كان المنذور به فعلا فالفعل إن كان غير مقدور فهو غير منعقد ، وإن كان مقدورا فان كان جنسه واجبا لزم الوفاء به عند الهادوية ومالك وأبي حنيفة وجماعة آخرين وقول الشافعي إنه لا ينعقد النذر المطلق بل يكون يمينا فيكفرها . ذكر هذا الخلاف في البحر . وذهب داود وأهل الظاهر وذكر النووي في شرح مسلم : أنه أجمع المسلمون على صحة النذر ، وجوب الوفاء به إذا كان الملتزم طاعة، فان كان معصية أو مباحا كدخول السوق لم ينعقد النذر ولا كفارة عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء . وقال أحمد وطائفة فيه كفارة يمين . وقال في نهاية المجتهد : إنه وقع الاتفاق على لزوم النذر بالمال إذا كان في سبيل البر وكان على جهة الجزم ، وإن كان على جهة الشرط فقال مالك : يلزم كالجزم ولا كفارة يمين في ذلك، إلا أنه إذا نذر بجميع ماله لزم ثلث ماله إذا كان مطلقا ، وإن كان المنذور به معينا لزمه وإن كان جميع ماله ، وكذا إذا كان المعين أكثر من الثلث وذهب الشافعي إلى أنها تجب كفارة يمين لأنه ألحقها بالأيمان ، ثم ذكر أقاويل في المسألة لا ينهض عليها دليل ، وذكر متمسك القائلين بأدلة ليست من باب النذر ولا تنطبق على المدعى ، وحديث عقبة أحسن ما يعتمد الناظر عليه ، وقد حمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر ، وقالوا : هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة يمين ، ذكره النووي في شرح مسلم، وهو الذي دل عليه إطلاقه حديث عقبة .

١٣ — (ولأبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا : مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لم يسمِّه فكفارته كفارةُ يمين ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا في معصية فكفارته كفارةُ يمين ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لا يُطيقُهُ فكفارتُهُ كفارةُ يمين . وإسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه) أما النذر الذي لم يسم كأن يقول : لله على نذر ، فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير وعليه دل حديث عقبة وحديث ابن عباس . وأما النذر بالمعصية فكفارته كفارة يمين كما صرح به الحديث سواء فعل المعصية أم لا، وكذلك من نذر نذرا لا يطيقه عقلا ولا شرعا كطلوع السماء وحجتين في عام لا ينعقد وتلزمه كفارة يمين وعند الشافعي ومالك وداود وجماهير العلماء لا تلزمه الكفارة لما دل عليه الحديث الآتي، وهو قوله :

١٤ — (وللبخاري من حديث عائشة : وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِه) ولم يذكر كفارة ، وحديث عمر « لا يمين عليك ولا نذر في معصية الله » أخرجه ابن ماجه . وذهبت الهادوية وابن حنبل إلى وجوب الكفارة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وأجيب عنه بأن الأصح أنه موقوف. وأما الزيادة في حديث عمران بن حصين « وكفارته كفارة يمين » فقد أخرجها النسائي والحاكم والبيهقي ، ولكن فيه محمد بن الزبير الحنظلي

وليس بالقوى ، وله طريق أخرى فيها علة ، ورواه الأربعة من حديث عائشة وفيه راو متروك ، ورواه الدارقطني وفيه أيضا متروك ولا يلزم الوفاء بنذر المعصية لقوله «فلا يعصه» ولما يفيده قوله :

١٥ — ﴿ ولمسلم من حديث عمران : لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ ﴾ فانه صريح في النهي عن الوفاء كالذي قبله .

١٦ — ﴿وعن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية ، فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستفتيته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ . متفق عليه ، واللفظ لمسلم . ولأحمد والأربعة فقال : إنَّ الله تَعَالَى لَا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا مُرْهَا ، فَلْتَخْتَمِرْ وَلْتَرْكَبْ وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ دل الحديث على أن من نذر أن يمشي إلى بيت الله لا يلزمه الوفاء ، وله أن يركب لغير عجز وإليه ذهب الشافعي . وذهبت الهادوية إلى أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشي، فإذا عجز جاز له الركوب ، ولزمه دم مستدلين برواية أبي داود لحديث عقبة بأنه قال فيه « إن أختي نذرت أن تحج ماشية وأنها لا تطيق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى لغنيٌّ عن مشي أختك فلتركب ولتهد بدنة » قالوا : فتقيد رواية الصحيحين بأن المراد ولتمش إن استطاعت وتركب في الوقت الذي لا تطيق المشي فيه أو يشق عليها وقوله « فلتختمر » ذكر ذلك لأنه وقع في الرواية ، أنها نذرت أن تحج لله ماشية غير مختمرة ، قال: فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « مرها » الحديث . ولعل الأمر بصيام ثلاثة أيام لأجل النذر بعدم الاختمار فانه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين ، وهو من أدلة من يوجب الكفارة في النذر بمعصية ، إلا أنه ذكر البيهقي أن في إسناده اختلافا ، وقد ثبت في رواية أبي داود عن ابن عباس بعد قوله : فلتركب « ولتهد بدنة » قيل وهو على شرط الشيخين، إلا أنه قال البخاري : لا يصح في حديث عقبة بن عامر الأمر بالإهداء ، فان صح فكأنه أمر ندب ، وفي وجهه خفاء ،

١٧ — ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : استفتى سعد بن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه ، فقال : اقْضِهِ عَنْهَا . متفق عليه﴾ لم يبين في هذه الرواية ما هو النذر ، وجاء في رواية «أفيجزى أن أعتق عنها ؟ فقال : أعتق عن أمك » فظاهر هذه الرواية أنها نذرت بعتق . وأما ما أخرج النسائي عن سعد بن عبادة قال : قلت : يارسول الله إن أمي ماتت أفأتصدق عنها ؟ قال : نعم، قلت فأي الصدقة أفضل ؟ قال . سقي الماء» فانه في أمر آخر غير الفتيا إذ هذا في سؤاله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة تبرعا عنها . والحديث دليل على أنه يلحق الميت ما فعل له من بعده من عتق أو صدقة أو نحوها ، وقد قدمنا ذلك في آخر كتاب الجنائز ، وهل يجب ذلك على الوارث؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يجب على الوارث أن يقضي النذر عن الميت إذا كان ماليا ولم يخلف

تركة وكذا غير المالى . وقالت الظاهرية : يلزمه ذلك لحديث سعد ، وأجيب بأن حديث سعد لادلالة فيه على الوجوب ، والظاهر مع الظاهرية إذ الأمر للوجوب .

١٨ — (وعن ثابت بن الضحاك) هو ثابت بن الضحاك الأشهلي . قال البخاري : هو ممن بايع تحت الشجرة حدث عنه أبو قلابة وغيره (قال نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينحر إبلا ببوانة) بضم الموحدة وفتحها وبعدها واو ثم ألف بعد الألف نون موضع بالشام ، وقيل أسفل مكة دون يلملم (فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال هَلْ كَانَ فيها وَثَنٌ يُعْبَدُ ؟ قال . لا . قال : فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيادِهِمْ ؟ فقال : لا ، فقال . أَوْفِ بِنَذْرِكَ ، فَإِنَّهُ لا وَفَاء لِنَذْرٍ فِى مَعْصِيَةِ الله تَعالى ولا في قَطِيعَةِ رَحِمٍ ولا فِيمَا لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ رواه أبو داود والطبراني واللفظ له وهو صحيح الإسناد وله شاهد من حديث كردم) بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال المهملة (عند احمد) والحديث له سبب عند أبي داود وهو أنه «قال . يارسول الله إنى نذرت إن ولدلى ولد ذكر أن أذبح على رأس بوانة فى عقبة من الصاعدة عنه» الحديث . وهو دليل على أن من نذر أن يتصدق ويأتى بقربة فى محل معين أنه يعين عليه الوفاء بنذره مالم يكن فى ذلك المحل شيء من أعمال الجاهلية ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الهادوية . وقال الخطابي : إنه مذهب الشافعي ، وأجازه غيره لغير أهل ذلك المكان اه ، ولكنه يعارضه حديث «لا تشد الرجال» فيكون قرينة على أن الأمر هنا للندب كذا قيل ، ويدل له أيضا قوله :

١٩ — (وعن جابر أن رجلا قال يوم الفتح) أى فتح مكة (يارسول الله إنى نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس ، فقال : صل هاهنا ، فسأله ، فقال : صل هاهنا ، فسأله ، فقال : فشأنك إذن . رواه أحمد وأبوداود وصححه الحاكم) وصححه ابن دقيق العيد فى الاقتراح ، وهو دليل على أنه لايتعين المكان فى النذر ، وإن عين ، إلا ندبا .

٢٠ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لاتُشَدُّ الرِّحالُ إلَّا إلى ثَلاثَةِ مَساجِد : مَسْجِد الْحَرام ، وَمَسْجِد الأَقْصى ، وَمَسْجِدى هذَا . متفق عليه ، واللفظ للبخاري) تقدم الحديث فى آخر باب الاعتكاف ولعله أورده هنا للاشارة إلى أن النذر لايتعين فيه المكان إلا لأحد الثلاثة المساجد . وقد ذهب مالك والشافعي إلى لزوم الوفاء بالنذر بالصلاة فى أى المساجد الثلاثة ، وخالفهم أبو حنيفة فقال : لايلزم الوفاء ، وله أن يصلى فى أى محل شاء وإنما يجب عنده المشي إلى المسجد الحرام ، إن كان لحج أو عمرة . وأما غير الثلاثة المساجد فذهب أكثر العلماء إلى عدم لزوم الوفاء لو نذر بالصلاة فيها إلا ندبا وأما شد الرحال للذهاب الى قبور الصالحين والمواضع الفاضلة فقال الشيخ أبو محمد الجوينى ، انه حرام ، وهو الذى أشار القاضى عياض الى اختياره . قال النووى : والصحيح عند أصحابنا وهو الذى اختاره امام الحرمين والمحققون أنه لايحرم

ولا يكره قالوا : والمراد أن الفضيلة التامة إنما هى فى شد الرحال إلى الثلاثة خاصة ، وقد تقدم هذا فى آخر باب الاعتكاف

٢١ — ﴿ وعن عمر رضي الله عنه قال : يارسول الله إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام ، قال : فأوْف بِنَذْرِكَ . متفق عليه ، وزاد البخارى فى رواية : فاعتكف ليلة ﴾ دل الحديث على أنه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به إذا أسلم . وإليه ذهب البخارى وابن جرير وجماعة من الشافعية لهذا الحديث : وذهب الجماهير إلى أنه لا ينعقد النذر من الكافر . قال الطحاوى ، لا يصح منه التقرب بالعبادة . قال : ولكنه يحتمل أن النبى صلى الله عليه وسلم فهم من عمر أنه سمح بفعل ما كان نذر فأمره به لأن فعله طاعة وليس هو ما كان نذر به فى الجاهلية ، وذهب بعض المالكية إلى أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمره به استحبابا ، وإن كان التزمه فى حال لا ينعقد فيها. ولا يخفى أن القول الأول أوفق بالحديث والتأويل تعسف. وقد استدل به على أن الاعتكاف لا يشترط فيه الصوم إذ الليل ليس ظرفا له . وتعقب بأن فى رواية عند مسلم يوما وليلة ، وقد ورد ذكر الصوم صريحا فى رواية أبى داود والنسائى «اعتكف وصم» وهو ضعيف .

كتاب القضاء

القضاء بالمد : الولاية المعروفة ، وهو في اللغة مشترك بين إحكام الشيء والفراغ منه، ومنه ـ فقضاهن سبع سموات ـ وبمعنى إمضاء الامر . ومنه ـ وقضينا إلى بني إسرائيل ـ وبمعنى الحتم والالزام ـ ومنه ـ وقضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه ـ وفي الشرع : إلزام ذي الولاية بعد الترافع ، وقيل هو الاكراه بحكم الشرع في الوقائع الخاصة لمعين أو جهة ، والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال أو عليه

١ — ﴿ عن بريدة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ اثْنَانِ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ ﴾ وكأنه قيل من هم ؟ فقال ﴿ رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَلَمْ يَقْضِ بِهِ وَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ . وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ الْحَقَّ فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ ، رواه الأربعة وصححه الحاكم ﴾ وقال في علوم الحديث : تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة قال المصنف : له طرق غير هذه جمعتها في جزء منفرد والحديث دليل على أنه لاينجو من النار من القضاة إلا من عرف الحق وعمل به . والعمدة العمل فان من عرف الحق ولم يعمل به فهو ومن حكم بجهل في النار . وظاهره أن من حكم بجهل وإن وافق حكمه الحق فانه في النار فانه أطلقه وقال : فقضى للناس على جهل فانه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل في قضائه أنه قضى على جهل . وفيه التحذير من حكم بجهل أو بخلاف الحق مع معرفته به والذي في الحديث أن الناجي من قضى بالحق عالما به . والاثنان الاخران في النار . وفيه أنه يتضمن النهي عن تولية الجاهل القضاء قال في مختصر شرح السنة : إنه لا يجوز لغير المجتهد أن يتقلد القضاء ولا يجوز للامام توليته ، قال والمجتهد من جمع خمسة علوم . علم كتاب الله ، وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقاويل علماء السلف من اجماعهم واختلافهم ، وعلم اللغة ، وعلم القياس ، وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة اذا لم يجد صريحا في نص كتاب أو سنة أو اجماع ، فيجب أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والاباحة والندب ، ويعرف من السنة هذه الأشياء ، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وبالعكس حتى اذا وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى الى وجه محمله . فان السنة بيان للكتاب فلا تخالفه ، وانما تجب معرفة ماورد منها من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى في الكتاب والسنة من أمور الأحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب ، ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام ومعظم فتاوي فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفا لأقوالهم فيأمن فيه خرق الاجماع ، فاذا عرف كل نوع من هذه الانواع فهو

مجتهد ، وإذا لم يعرفها فسبيله التقليد اه .

٢ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ وَلِيَ القَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ . رواه أحمد والأربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان﴾ دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كأنه يقول : من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه ، فانه إن حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له فهو في النار ، والمراد من ذبح نفسه إهلاكها : أي فقد أهلكها بتولية القضاء ، وإنما قال بغير سكين للاعلام بأنه لم يرد بالذبح فرى الأوداج الذى يكون فى الغالب بالسكين بل أريد به إهلاك النفس بالعذاب الأخروي . وقيل ذبح ذبحا معنويا وهو لازم له ، لأنه إن أصاب الحق فقد أتعب نفسه فى الدنيا لإرادته الوقوف على الحق وطلبه ، واستقصاء ما تجب عليه رعايته فى النظر فى الحكم ، والموقف مع الخصمين ، والتسوية بينهما فى العدل والقسط ، وإن أخطأ فى ذلك لزمه عذاب الآخرة فلابد له من التعب والنصب . ولبعضهم كلام فى الحديث لا يوافق المتبادر منه .

٣ — ﴿وعنه﴾ أى أبى هريرة رضى الله عنه ﴿قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ على الإمارَةِ﴾ عام لكل إمارة من الإمامة العظمى إلى أدنى إمارة ولو على واحد ﴿وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يومَ القِيامَــةِ فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ﴾ أي في الدنيا ﴿وَبِئْسَتْ الفاطِمَةُ﴾ أى بعد الخروج منها ﴿رواه البخارى﴾ قال الطيبى : تأنيث الإمارة غير حقيقي ، فترك تأنيث نعم وألحقه ببئس نظرا إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهياء ، وقال غيره أنث فى لفظ وترك فى لفظ الافتنان وإلا فالفاعل واحد . وأخرج الطبرانى والبزار بسند صحيح من حديث عوف بن مالك بلفظ « أولها ملامة ، وثانيها ندامة ، وثالثها عذاب يوم القيامة ، إلا من عدل » وأخرج الطبرانى من حديث زيد بن ثابت يرفعه « نعم الشىء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشىء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة » ، وهذا يقيد ما أطلق فيما قبله . وقد أخرج مسلم من حديث أبى ذر قال « قلت : يارسول الله ألا تستعملنى ؟ قال : إنك ضعيف وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها » قال النووى : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية لا سيما لمن كان فيه ضعف ، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط فيه إذا جوزى بالجزاء يوم القيامة وأما من كان أهلا لها وعدل فيها فأجره عظيم كما تضافرت به الأخبار ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ، ولذلك امتنع الأكابر منها فامتنع الشافعى لما استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب وامتنع منه أبو حنيفة لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه . والذين امتنعوا من الأكابر جماعة كثيرون ، وقد عد فى النجم الوهاج جماعة .

﴿تنبيه﴾ فى قوله « ستحرصون » دلالة على محبة النفوس للامارة لما فيها من نيل حظوظ الدنيا ولذاتها ونفوذ الكلمة ، ولذا ورد النهي عن طلبها كما أخرج الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم

قال لعبد الرحمن «لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها» وأخرج أبو داود والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم «من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل اليه ، ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده» وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال «والله إنا لا نولي هذا الأمر أحدا سأله ، ولا أحدا حرص عليه» حرص بفتح الراء . قال الله تعالى ـ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ـ ويتعين على الإمام أن يبحث عن أرضى الناس وأفضلهم فيوليه ، لما أخرجه الحاكم والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وإنما نهى عن طلب الإمارة لأن الولاية تفيد قوة بعد ضعف ، وقدرة بعد عجز تتخذها النفس المجبولة على الشر وسيلة إلى الانتقام من العدو ، والنظر للصديق ، وتتبع الأغراض الفاسدة ، ولا يوثق بحسن عاقبتها ولا سلامة مجاورتها ، فالأولى أن لا تطلب ما أمكن ، وإن كان قد أخرج أبو داود باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة ، ومن غلب جوره عدله فله النار» .

٤ — ﴿وعن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . إِذَا حَكَمَ الحاكِمُ﴾ أي إذا أراد الحكم لقوله ﴿فَاجْتَهَدَ﴾ فان الاجتهاد قبل الحكم ﴿ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، فَإِذَا حَكَمَ وَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ﴾ أي لم يوافق ما هو عند الله تعالى من الحكم ﴿فَلَهُ أَجْرٌ متفق عليه﴾ الحديث من أدلة القول الحكم عند الله في كل قضية واحد معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الأدلة ووفقه الله فيكون له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة . والذي له أجر واحد هو من اجتهد فأخطأ فله أجر الإجتهاد . واستدلوا بالحديث على أنه يشترط أن يكون الحاكم مجتهدا . قال الشارح وغيره : المتمكن من أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية ، قال : ولكنه يعز وجوده بل كاد يعدم بالكلية ، ومع تعذره فمن شرطه أن يكون مقلدا مجتهدا في مذهب إمامه . ومن شرطه أن يحقق أصول إمامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب إمامه اه . قلت : ولا يخفى ما في هذا الكلام من البطلان وإن تطابق عليه الأعيان . وقد بينا بطلان دعوى تعذر الاجتهاد في رسالتنا المسماة بارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه ، وما أرى هذه الدعوى التي تطابقت عليها الأنظار إلا من كفران نعمة الله عليهم فإنهم : أعني المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها مجتهدون يعرف أحدهم من الأدلة ما يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن أسيد قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة ، ولا أبو موسى الأشعري قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليمن ، ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها ، ولا شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما على الكوفة . ويدل لذلك قول الشارح - فمن شرطه : أي المقلد أن يكون مجتهدا في مذهب إمامه وأن يتحقق أصوله

وأدلته : أي ومن شرطه أن يتحقق أصول إمامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب إمامه فإن هذا هو الاجتهاد الذي حكم بكيدودة عدمه بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد إمامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عوضا عن إمامه وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص إمامه والعبارات كلها ألفاظ دالة على معان ، فهلا استبدل بألفاظ إمامه ومعانيها ألفاظ الشارع ومعانيها ونزل الأحكام عليها إذا لم يجد نصا شرعيا عوضا عن تنزيلها على مذهب إمامه فيما لم يجده منصوصا ؟ تالله لقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير من معرفة الكتاب والسنة إلى معرفة كلام الشيوخ والأصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم . ومن المعلوم يقينا أن كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم أقرب إلى الأفهام وأدنى إلى إصابة المرام ، فإنه أبلغ الكلام بالإجماع وأعذبه في الأفواه والأسماع وأقربه إلى الفهم والانتفاع ، ولا ينكر هذا إلا جلمود الطباع ومن لاحظ له في النفع والانتفاع ، والأفهام التي فهم بها الصحابة الكلام الإلهي والخطاب النبوي هي كأفهامنا وأحلامهم كأحلامنا ، إذ لو كانت الأفهام متفاوتة تفاوتا يسقط معه فهم العبارات الإلهية والأحاديث النبوية لما كنا مكلفين ولا مأمورين ولا منهيين لا اجتهادا ولا تقليدا . أما الأول فلا ستحالته . وأما الثاني فلأنا لا نقلد حتى نعلم أنه يجوز لنا التقليد ، ولا نعلم ذلك إلا بعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه لتصريحهم بأنه لا يجوز التقليد في جواز التقليد ، فهذا الفهم الذي فهمنا به هذا الدليل نفهم به غيره من الأدلة من كثير وقليل . على أنه قد شهد المصطفى صلى الله عليه وسلم بأنه يأتي من بعده من هو أفقه ممن في عصره وأوعى لكلامه حيث قال « فرب مبلغ أفقه من سامع » وفي لفظ « أوعى له من سامع » والكلام قد وفينا حقه في الرسالة المذكورة . ومن أحسن ما يعرفه القضاة : كتاب عمر رضي الله عنه الذي كتبه إلى أبي موسى الذي رواه أحمد والدارقطني والبيهقي . قال الشيخ أبو إسحاق : هو أجل كتاب فإنه بين آداب القضاة وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ، ولفظه « أما بعد : فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، فافهم إذا أدلي إليك الرجل الحجة ، فاقض إذا فهمت وامض إذا قضيت ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعي واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا . ومن ادعى حقا غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهي اليه ، فإن جاء ببينته أعطيته حقه وإلا استحللت عليه القضية ، فإن ذلك أبلغ للعذر وأجلى للعمي ، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله وسنة رسوله

صلى الله عليه وسلم ، ثم اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك واعمد الى أقربها الي الله تعالى وأشبهها بالحق . المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا في ولاء أو نسب أو قرابة فان الله تعالي تولى منكم السرائر . وادرأ بالبينات والأيمان واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس عند الخصومة والتنكر عند الخصومات ، فان القضاء عند مواطن الحق يوجب الله تعالى به الاجر ، ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصا . فما ظنك بثواب من الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام اه » . ولأمير المؤمنين على عليه السلام في عهد عهده إلى الأشتر لما ولى مصر فيه عدة مصالح وآداب ومواعظ وحكم وهو معروف في المنهج لم أنقله لشهرته وقد أخذ من كلام عمر رضي الله عنه أنه ينقض للقاضي حكمه إذا أخطأ . ويدل له ما أخرجه الشيخان من حديث . أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم « بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب ، فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها : إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك فتحا كما إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى ، فخرجتا إلي سليمان فأخبرتاه ، فقال ائتوني بالسكين أشقه بينكما نصفين ، فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها ، فقضى به للصغرى » وللعلماء قولان في المسألة : قول إنه ينقضه إذا أخطأ : والآخر لا ينقضه لحديث « وإن أخطأ فله أجر » قلت : ولا يخفي أنه لا دليل فيه لأن المراد . أخطأ ما عند الله وما هو في نفس الامر من الحق وهذا الخطأ لا يعلم الا يوم القيامة أو بوحى من الله تعالى . والكلام في الخطأ الذى يظهر له في الدنيا من عدم استكمال شرائط الحكم أو نحوه .

٥ — ﴿وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لَا يَحْكُمُ أَحَـدٌ بَيْنَ اثْنَـيْنِ وَهُوَ غَضْبَان . متفق عليه ﴾ النهى ظاهر في التحريم وحمله الجمهور على الكراهة ، وترجم النووى في شرح مسلم له « بباب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان » . وترجم البخارى « بباب هل يقضي القاضى أو يفتي المفتى وهو غضبان ؟ » وصرح النووى بالكراهة في ذلك . وانما حملوه على الكراهة نظرا الى العلة المستنبطة المناسبة لذلك ، وهى أنه لما رتب النهى على الغضب والغضب بنفسه لا مناسبة فيه لمنع الحكم ، وانما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر ومشغلة القلب عن استيفاء ما يجب من النظر وحصول هذا قد يفضى الي الخطأ عن الصواب ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل انسان . فان أفضي الغضب الى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام في تحريمه ، وان لم يفض الى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة . وظاهر الحديث أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا بين أسبابه . وخصه البغوى وامام الحرمين بما اذا كان الغضب لغير الله . وعلل بأن

الغضب لله يؤمن معه من التعدى بخلاف الغضب للنفس . واستبعده جماعة لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى الذى لأجله نهى عن الحكم معه . ثم لا يخفى أن الظاهر فى النهى التحريم وأن جعل العلة المستنبطة صارفة إلى الكراهة بعيد . وأما حكمه صلى الله عليه وسلم مع غضبه فى قصة الزبير ، فلما علم من أن عصمته مانعة عن إخراج الغضب له عن الحق ، ثم الظاهر أيضا عدم نفوذ الحكم مع الغضب ، إذ النهى يقتضى الفساد والتفرقة بين النهى للذات والنهى للوصف كما يقوله الجمهور غير واضح كما قرر فى غير هذا المحل وقد ألحق بالغضب الجوع والعطش المفرطان ، لما أخرجه الدارقطني والبيهقي بسند تفرد به القاسم العمرى وهو ضعيف عن أبي سعيد الخدرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يقضى القاضى إلا وهو شبعان ريان » وكذلك ألحق به كل ما يشغل القلب ويشوش الفكر من غلبة النعاس أو الهم أو المرض أو نحوها .

٦ ـ (وعن على رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا تقَاضَى إلَيْكَ رَجُلانِ فَلَا تَقْضِ للأوّل حتّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخَرِ فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِى ، قال على رضى الله عنه . فما زلت قاضيا بعد رواه أحمد وأبو داود والترمذي ، وحسنه وقواه ابن المديني، وصححه ابن حبان) الحديث أخرجوه من طرق أحسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على رضى الله عنه ، وفى إسناده عمرو بن أبى المقدام ، واختلف فيه على عمرو بن مرة ورواه شعبة عنه عن أبى البختري قال: حدثني من سمع عليا رضي الله عنه ، أخرجه أبو يعلي وإسناده صحيح لولا هذا المبهم ، وله طرق أخر تشهد له » ويشهد له الحديث الآتى ، وهو قوله :

٧ ـ (وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس) والحديث دليل على أنه يجب على الحاكم أن يسمع دعوى المدعي أولا ثم يسمع جواب المجيب ، ولا يجوز أن يبنى الحكم على سماع دعوى المدعى قبل جواب المجيب ، فإن حكم قبل سماع الإجابة عمدا بطل قضاؤه وكان قدحا فى عدالته ، وإن كان خطأ لم يكن قادحا وأعاد الحكم على وجه الصحة وهذا حيث أجاب الخصم ، فإن سكت عن الإجابة أو قال لا أقر ولا أنكر ففى البحر عن الإمام يحيى ومالك يحكم عليه لتصريحه بالتمرد وإن شاء حبسه حتى يقر أو ينكر، وقيل بل يلزمه الحق بسكوته إذ الإجابة تجب فورا، فإذا سكت كان كنكوله. وأجيب بأن النكول: الامتناع من اليمين وهذا ليس منه ، وقيل يحبس حتى يقر أو ينكر. وأجيب بأن التمرد كاف فى جواز الحكم إذ الحكم شرع لفصل الشجار ، ودفع الضرار، وهذا حاصل ما فى البحر. قيل والأولى أن يقال : ذلك حكمه حكم الغائب ، فمن أجاز الحكم على الغائب أجاز الحكم على الممتنع عن الإجابة لاشتراكهما فى عدم الإجابة. وفي الحكم على الغائب قولان. الأول أنه لا يحكم على الغائب لأنه لو كان الحكم عليه جائزا لم يكن الحضور عليه واجبا، ولهذا الحديث فإنه دل على أنه لا يحكم حتى يسمع كلام المدعي عليه ، والغائب لا يسمع له جواب ، وهذا الذى

ذهب إليه زيد بن علي وأبو حنيفة والثاني يحكم عليه لما تقدم من حديث هند وتقدم الكلام فيه مستوفي ، وهذا مذهب الهادوية ومالك والشافعي ؛ وحملوا حديث على هذا على الحاضر ، وقالوا : الغائب لايفوت عليه حق . فانه إذا حضر كانت حجته قائمة وتسمع ويعمل بمقتضاها ولو أدى إلي نقض الحكم لأنه في حكم المشروط .

٨ - (وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا) زاد في رواية « فلا يأخذه » رواه ابن كثير في الإرشاد (فإنما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ . متفق عليه) اللحن هو الميل عن جهة الاستقامة ، والمراد أن بعض الخصماء يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره . وقوله « على نحو ما أسمع » أي من الدعوى والإجابة والبينة أو اليمين . وقد تكون باطلة في نفس الأمر فيقطع من مال أخيه قطعة من نار باعتبار مايئول إليه من باب — إنما يأكلون في بطونهم نارا — والحديث دليل على أن حكم الحاكم لايحل به للمحكوم له ماحكم له به على غيره إذا كان ما ادعاه باطلا في نفس الأمر، وما أقامه من الشهادة كاذبا . وأما الحاكم فيجوز له الحكم بما ظهر له والإلزام به، وتخليص المحكوم عليه مما حكم به لو امتنع وينفذ حكمه ظاهرا ، ولكنه لا يحل به الحرام إذا كان المدعي مبطلا وشهادته كاذبة، وإلى هذا ذهب الجمهور . وخالف أبو حنيفة فقال : إنه ينفذ ظاهرا وباطنا وأنه لو حكم الحاكم بشهادة زور أن هذه المرأة زوجة فلان حلت له واستدل بآثار لايقوم بها دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص . وفي الحديث دليل أنه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطأ ، وقد نقل الاتفاق عن الأصوليين أنه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ في الأحكام . وجمع بين اتفاقهم وما أفاده الحديث بأن مرادهم أنه لايقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ عليه فيه ، وذلك كقصة أسارى بدر والإذن للمتخلفين . وأما الحكم الصادر عن الطريق التي فرضت كالحكم بالبينة أو يمين المحكوم عليه ، فانه إذا كان مخالفا للباطن لايسمى الحكم به خطأ بل هو صحيح لأنه علي وفق ماوقع به التكليف من وجوب العمل بالشاهدين وإن كانا شاهدى زور فالتقصير منهما وأما الحاكم فلاحيلة له في ذلك ولا عتب عليه بسببه . بخلاف ما إذا أخطأ في الاجتهاد الذى وقع الحكم على وفقه ، مثل أن يحكم بأن الشفعة مثلا للجار وكان الحكم في ذلك في علم الله أنها لاتثبت إلا للخليط ، فانه إذا كان مخالفا للحق الذى في علم الله فيثبت فيه الخطأ للمجتهد على من يقول الحق مع واحد وهذا هو الذى تقدم أنه إذا أخطأ كان له أجر . واستدل بالحديث على أنه لا يحكم الحاكم بعلمه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يمكنه اطلاعه على أعيان القضايا مفصلا ، كذا قاله ابن كثير في الإرشاد . قلت : وفيه تأمل لأنه صلى الله عليه وسلم إنما أخبر أنه يحكم على نحو ما يسمع ، ولم ينف أنه يحكم بما علم والتعليل بقوله « فانما أقطع له قطعة من النار »

دال على أن ذلك في حكمه بما يسمع ، فاذا حكم بما علمه فلا تجرى فيه العلة

٩ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ ﴾ أي تطهر ﴿ لا يُؤْخَذُ من شديدهم لضعيفهم رواه ابن حبان ﴾ وأخرج حديث جابر أيضا ابن خزيمة وابن ماجه . وقد شهد له الحديث وهو قوله .

١٠ — ﴿وله شاهد من حديث بريدة عند البزار﴾ وفى الباب عن قابوس بن المخارق عن أبيه ، رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة ، فقيل إنها امرأة حمزة رواه الطبراني وأبو نعيم ، وشواهد حديث الباب كثيرة منها ماذكر ، ومنها الحديث وهو قوله .

١١ — ﴿وآخر﴾ أي وله شاهد ﴿من حديث أبي سعيد عند ابن ماجه ﴾ والمراد أنها لا تطهر أمة من الذنوب لا ينتصف لضعيفها من قويها فيما يلزم من الحق له ، فانه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوى كما يؤيده حديث « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » .

١٢ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يُدْعَى بِالْقاضى العادل يَوْمَ القيامَةِ فَيَلْقَى مِنْ شِدَّةِ الحساب ما يَتَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فى عُمُرِه . رواه ابن حبان وأخرجه البيهقي ولفظه : فى تمرة﴾ فى الحديث دليل على شدة حساب القضاة في يوم القيامة وذلك لما يتعاطونه من الخطر ، فينبغي له أن يتحرى الحق ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والاعوان ، فقد أخرج البخاري وغيره من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا « ما استخلف الله من خليفة إلا له بطانتان . بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه . وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ، والمعصوم من عصمه الله تعالى » وأخرجه النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ « ما من وال إلا له بطانتان » الحديث . ويحذر الغرماء والوكلاء ، ويروي لهم حديث « من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع » وفى لفظ « من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله » رواهما أبو داود من حديث ابن عمر . ولما عرفته من تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه ، وإذا كان هذا في القاضى العدل فكيف بقضاة الجور والجهالة وفى ترجمة عبد الله بن وهب فى الغربال أنه كتب إليه الخليفة بقضاء مصر فاختفى فى بيته ، فاطلع عليه بعضهم يوما فقال : يا ابن وهب ألا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين ؟

١٣ — ﴿ وعن أبى بكرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة . رواه البخارى ﴾ فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين ، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية فى بيت زوجها وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود . وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقا والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنهم مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح

١٤ — ﴿ وعن أبي مريم الأزدي ﴾ هو صحابي اسمه عمرو بن مرة الجهني ، روى عنه ابن عمه أبو الشماخ وأبو المعطل وغيرهما ﴿عن النبي صلى الله عليه وسلم قال . مَنْ وَلَّاهُ اللهُ شَيْئاً مِنْ أُمورِ الْمُسْلِمينَ فاحْتَجَبَ عَنْ حاجَتِهِم وَفَقيرِهِمْ احْتَجَبَ اللهُ دُونَ حاجَتِه . أخرجه أبو داود والترمذي﴾ ولفظه عند الترمذي «مامن إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته» وأخرجه الحاكم عن أبي مخيمرة عن أبي مريم ، وله قصة مع معاوية ، وذلك أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من ولاه الله » الحديث ، فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين . ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ « من ولي من أمور المسلمين شيئا فاحتجب عن أولي الضعف والحاجة احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس بلفظ « أيما أمير احتجب عن الناس فأهملهم احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » وقال ابن أبي حاتم عن أبيه في هذا الحديث : منكر . وأخرج الطبراني برجال ثقات إلا شيخه ، فإنه قال المنذري لم يقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبي جحيفة أنه قال لمعاوية : سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يا أيها الناس من ولي منكم عملا فحجب بابه عن ذي حاجة للمسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ، ومن كانت همته الدنيا حرم عليه جواري . فإني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها» والحديث دليل على أنه يجب على من ولي أي أمر من أمور عباد الله أن لا يحتجب عنهم وأن يسهل الحجاب ليصل إليه ذو الحاجة من فقير وغيره . وقوله «احتجب الله عنه » كناية عن منعه له من فضله وعطائه ورحمته .

١٥ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرَّاشيَ والْمُرْتَشيَ ﴾ في النهاية : الراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل . والمرتشي الآخذ ﴿في الحكم رواه أحمد والأربعة ، وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان﴾ وزاد أحمد « والرائش » هو الذي يمشي بينهما وهو السفير بين الدافع والآخذ وإن لم يأخذ على سفارته أجرا . فإن أخذ فهو أبلغ .

١٦ — ﴿وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو عند الأربعة إلا النسائي) إلا أنه لم يذكر فيه لفظ في الحكم ، وكذا في رواية أبي داود لم يذكرها إنما زادها في رواية الترمذي والرشوة حرام بالإجماع سواء كانت للقاضي أو للعامل على الصدقة أو لغيرهما ، وقد قال — ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون — وحاصل ما يأخذه القضاة من الأموال على أربعة أقسام : رشوة وهدية وأجرة ورزق . فالأول الرشوة إن كانت ليحكم له الحاكم بغير حق فهي حرام على الآخذ والمعطي ، وإن كانت ليحكم له بالحق على غريمه فهي حرام على الحاكم دون المعطي لأنها

لاستيفاء حقه، فهي كجعل الآبق وأجرة الوكالة على الخصومة، وقيل تحرم لأنها توقع الحاكم في الإثم. وأما الهدية وهي الثاني فإن كانت ممن يهاديه قبل الولاية فلا تحرم استدامتها وإن كان لا يهدى إليه إلا بعد الولاية، فإن كانت ممن لا خصومة بينه وبين أحد عنده جازت وكرهت وإن كانت ممن بينه وبين غريمه خصومة عنده فهي حرام على الحاكم والمهدى ويأتي فيه ما سلف في الرشوة على الباطل أو حق. وأما الأجرة وهي الثالث فإن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق حرمت بالاتفاق، لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم فلا وجه للأجرة، وإن كانت لا جراية له من بيت المال جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم، فإن أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه، لأنه إنما يعطي الأجرة لكونه عمل عملا لا لأجل كونه حاكما فأخذه لما زاد على أجرة مثله غير حاكم إنما أخذها لا في مقابلة شيء بل في مقابلة كونه حاكما، ولا يستحق لأجل كونه حاكما شيئا من أموال الناس اتفاقا، فأجرة العمل أجرة مثله، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام. ولذا قيل إن تولية القضاء لمن كان غنيا أولى من تولية من كان فقيرا، وذلك لأنه لفقره يصير متعرضا لتناول ما لا يجوز له تناوله إذا لم يكن له رزق من بيت المال. قال المصنف: لم ندرك في زماننا هذا من يطلب القضاء إلا وهو مصرح بأنه لم يطلبه إلا لاحتياجه إلى ما يقوم بأوده، مع العلم بأنه لا يحصل له شيء من بيت المال انتهى

١٧ – (وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنَّ الخَصْمَـيْنِ يَقْعُـدانِ بَيْنَ يَدَيِ الحاكم. رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأخرجه أحمد والبيهقي كلهم من رواية مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وفيه كلام قال أبو حاتم، إنه كثير الغلط. والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدي الحاكم ويسوي بينهما في المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فإنه يرفع المسلم كما في قصة علي عليه السلام مع غريمه الذمي عند شريح، وهي ما أخرجه أبو نعيم في الحلية بسنده قال: وجد علي ابن أبي طالب رضي الله عنه درعا له عند يهودي التقطها فعرفها فقال: درعي سقطت عن جمل لي أورق، فقال اليهودي: درعي وفي يدي، ثم قال اليهودي: بيني وبينك قاضي المسلمين فأتوا شريحا، فلما رأى عليا قد أقبل تحرف عن موضعه وجلس علي فيه ثم قال علي لو كان خصمي من المسلمين لساويته في المجلس، لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تساووهم في المجالس» وساق الحديث. قال شريح، ما تشاء يا أمير المؤمنين، قال: درعي سقط عن جمل لي أورق فالتقطها هذا اليهودي، قال شريح: ما تقول يا يهودي قال: درعي وفي يدي، قال شريح. صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك، ولكن لا بد لك من شاهدين، فدعا قنبرا والحسن بن علي فشهدا أنها لدرعه، فقال شريح. أما شهادة مولاك فقد أجزناها، وأما شهادة ابنك فلا نجيزها، فقال علي عليه السلام: ثكلتك أمك أما سمعت عمر بن الخطاب يقول. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحسن والحسين

سيدا شباب أهل الجنة ؟ قال : اللهم نعم ، قال : أفلا تجيز شهادة سيد شباب أهل الجنة ؟ ثم قال لليهود . خذ الدرع ، فقال اليهودى : أمير المؤمنين جاء معى إلى قاضى المسلمين فقضى لى ورضى ، صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك سقطت عن جمل لك التقطتها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فوهبها له على عليه السلام وأجازه بتسعمائة وقتل معه يوم صفين اهـ» وقول شريح : والله إنها لدرعك كأنه عرفها ويعلم أنها درعه، لكنه لا يرى الحكم بعلمه كما أنه لا يرى شهادة الولد لأبيه ، فانظر ما أبرك العمل بالحق من الحاكم والمحكوم عليه وما آل إليه من الخير للمدعي عليه .

باب الشهادات

الشهادة مصدر شهد : جمع لإرادة الأنواع . قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع، والشاهد حامل الشهادة ومؤديها لأنه مشاهد لما غاب عن غيره ، وقيل مأخوذة من الإعلام من قوله تعالى – شهد الله أنه لا إله إلا هو – أى علم .

١ – (عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم بخير الشُّهداء ؟ هُوَ الَّذى يأتى بالشَّهادَة قَبلَ أنْ يُسأَلها ، رواه مسلم) دل على أن خير الشهداء من يأتى بشهادته لما هى له قبل أن يسأله أنه يعارضه الحديث الثانى وهو حديث عمران ، وفيه « ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون » فى سياق الذم لهم ، ولما تعارضا اختلف العلماء فى الجمع بينهما على ثلاثة أوجه : الأول أن المراد بحديث زيد إذا كان عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم بها صاحب الحق فيأتى إليه فيخبره بها أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتى إليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة وهذا أحسن الأجوبة ، وهو جواب يحيي بن سعيد شيخ مالك . الثانى أن المراد بها شهادة الحسبة ، وهى ما لا تتعلق بحيث الآدميين المختصة بهم محضها ، ويدخل في الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى أو ما فيه شائبة منه كالصلاة والوقف والوصية العامة ونحوها . وحديث عمران المراد به الشهادة فى حقوق الادميين المحضة . الثالث أن المراد بقوله «أن يأتى بالشهادة قبل أن يسألها» المبالغة فى الإجابة فيكون لقوة استعداده كالذي أتي بها قبل أن يسألها كما يقال فى حق الجواد : إنه ليعطي قبل الطلب ، هذه الاجوبة مبنية على أن الشهادة لا تؤدى قبل أن يطلبها صاحب الحق . ومنهم من أجاز ذلك عملا برواية زيد ، وتأويل حديث عمران بأحد تأويلات : الاول أنه محمول على شهادة الزور : أي يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم حكاه الترمذى عن بعض أهل العلم . الثانى أن المراد إتيانه بالشهادة بلفظ الحلف نحو أشهد بالله ما كان إلا كذا ، وهذا جواب الطحاوى ، الثالث أن المراد به الشهادة على ما لا يعلم مما سيكون من الأمور المستقبلة فيشهد على قوم بأنهم من أهل النار، وعلى قوم بأنهم من أهل الجنة من غير دليل كما يصنع ذلك أهل الأهواء . حكاه الخطابى . والأول أحسنها .

٢ — ﴿وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ ولا يُسْتَشْهَدُونَ ، وَيَخُونُونَ ولا يُؤْتَمَنُونَ ، وَيَنْذُرُونَ ولا يُوفُونَ ، وَيَظْهَرُ فيهِمُ السِّمَنُ . متفق عليه﴾ القرن : أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة ، ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمان أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل ، ويطلق القرن على مدة من الزمان . واختلفوا في تحديدها من عشر أعوام إلى مائة وعشرين . قال المصنف إنه لم ير من صرح بالتسعين ولا بمائة وعشرين وما عدا ذلك فقد قال به قائل قلت : أما التسعون فنعم ، وأما المائة والعشرون فصرح به في القاموس فإنه قال : أو مائة أو مائة وعشرون . والأول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم لغلام «عش قرنا» فعاش مائة سنة انتهى . قال صاحب المطالع : القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد . وقرنه صلى الله عليه وسلم المراد به هم المسلمون في عصره . وقوله «ثم الذين يلونهم» هم التابعون ، والذين يلون التابعين أتباع التابعين وهذا يدل على أن الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعين أفضل من تابعيهم ، وأن التفضيل بالنظر إلى كل فرد فرد ، وإليه ذهب الجماهير . وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل بالنسبة إلى مجموع الصحابة لا إلى الأفراد ، فمجموع الصحابة أفضل ممن بعدهم لا كل فرد منهم . إلا أهل بدر وأهل الحديبية فإنهم أفضل من غيرهم . يريد أن أفرادهم أفضل من أفراد من يأتي بعدهم ، واستدل على ذلك بما أخرجه الترمذي من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار من قوله صلى الله عليه وسلم «أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره» وبما أخرجه أحمد والطبراني والدارمي من حديث أبي جمعة . قال «أبو عبيدة يارسول الله أحد خير منا ؟ أسلمنا معك . وهاجرنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني» وصححه الحاكم . وأخرج أبو داود والترمذي من حديث ثعلبة يرفعه «تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل منهم أو منا يارسول الله ؟ قال : بل منكم» وأخرج أبو الحسن القطان في مشيخته عن أنس يرفعه «يأتي على الناس زمان الصابر فيه على دينه له أجر خمسين منكم» وجمع الجمهور بين الأحاديث بأن للصحبة فضيلة ومزية لا يوازيها شيء من الأعمال ، فلمن صحبه صلى الله عليه وسلم فضيلتها وإن قصر عمله وأجره باعتبار الاجتهاد في العبادة وتكون خيريتهم على من سيأتي باعتبار كثرة الأجر لا بالنظر إلى ثواب الأعمال وهذا قد يكون في حق بعض الصحابة ، وأما مشاهير الصحابة فإنهم حازوا السبق من كل نوع من أنواع الخير ، وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث . وأيضا فإن المفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية في النوع . وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شيء من ذلك النوع . وفي قوله «ثم يكون قوم إلى آخره» دليل على أنه لم يكن في القرنين الأولين من بعد الصحابة من يتصف بهذه الصفات المذمومة ، ولكن الظاهر أن المراد بحسب الأغلب

واستدل به على تعديل القرون الثلاثة ، ولكنه أيضا باعتبار الأغلب . وقوله «لا يؤتمنون» أي لا يرام الناس أمناء ولا يثقون بهم لظهور خيانتهم . وقد ثبت أن الأمانة أول ما يرفع من الناس . ومعني قوله « يظهر فيهم السمن » أنهم يتوسعون في المآكل والمشارب وهي أسباب السمن ، وقيل أراد كثرة المال ، وقيل المراد أنهم يسمنون : أي يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ماليس لهم من الشرف . وفي حديث أخرجه الترمذي بلفظ « ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن » فجمع بين السمن : أي للتكثر بما ليس عندهم وتعاطي أسباب السمن .

٣ — ﴿ وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تَجوزُ شَهَادَةُ خائـِنٍ ولا خائـِنَة ولا ذي غِمْـرٍ ﴾ بفتح الغين المعجمة وفتح الميم وكسرها بعدها راء ، فسره أبو داود بالحنة بالحاء المهملة ، وهي الحقد والشحناء ﴿ عَلَى أخيـه ولا تَجوزُ شَهَادَةُ القَانـِع ﴾ بالقاف وبعد الألف نون ثم عين مهملة يأتي بيانه ﴿ لأَهْـلِ البَيْت . رواه احمد وأبو داود ﴾ وأخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الخائن والخائنة » أخرجه ابن ماجه والبيهقي وإسناده قوي ، وأخرجه الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر لأخيه » الحديث ، وفيه ضعف قال الترمذي : لا يصح عندنا إسناده . وقال أبو زرعة في العلل منكر ، وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزي . وقال البيهقي . لا يصح من هذا شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله « الخائن » قال أبو عبيدة : لا نراه خص به الخيانة في أمانات الناس دون ما افترض الله على عباده وائتمنهم عليه ، فانه قد سمي ذلك أمانة ، قال الله تعالى — يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم — فمن ضيع شيئا مما أمر الله تعالى به أو مانهي عنه فليس ينبغي أن يكون عدلا ، فانه إذا كان خائنا فليس له تقوى تردعه عن اوتكاب محظورات الدين التي منها الكذب فلا يحصل الظن بخبره لأنه مظنة تهمة أو مسلوب الأهلية ، وأما ذو الغمر فالمراد به ماذكرناه من الحقد والشحناء والمراد بأخيه المسلم المشهود عليه والكافر مثله لا يجوز أن يشهد ذو حقد عليه إذا كانت العداوة بسبب غير الدين ، فان ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره لمحبته إنزال الضر بمن يحقد عليه . وأما المسلم إذا لم يكن ذا حقد على الكافر بسبب غير الدين فانها تقبل شهادته عليه وإن كان بينهما عداوة في الدين ، فان عداوة الدين لا تقتضي أن يشهد عليه زورا فان الدين لا يسوغ ذلك ، وإنما خرج الحديث على الأغلب . والقانع هو الخادم لأهل البيت والمنقطع اليهم للخدمة وقضاء الحوائج . وموالاتهم عند الحاجة وفي تمام الحديث وأجازها : أي شهادة القانع لغيرهم : أي لغير من هو تابع لهم ، وإنما منع من شهادته لمن هو قانع لهم لأنه مظنة تهمة فيحب دفع الضر عنهم وجلب الخير اليهم فمنع من الشهادة . ومنع هؤلاء من الشهادة دليل على اعتبار العدالة في الشاهد ، وعليه دل قوله تعالى — واشهدوا ذوي عدل منكم — وقد رسموا العدالة بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى

والمروءة ليس معها بدعة . وقد نازعناهم في هذا الرسم في عدة من المباحث كرسالة المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الأمة وحققنا الحق في العدالة في رسالة « ثمرات النظر في علم الأثر » وفي منحة « الغفار حاشية ضوء النهار » ولله الحمد ، واخترنا أن العدل هو من غلب خيره شره ولم يجرب عليه اعتياد كذب وأقمنا عليه الأدلة هنالك والشارح هنا مشى مع الجماهير ، وذكر بعض مايتعلق بتفسير مرادهم .

٤ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لَا تَجوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيّ على صَاحِب قَرْيَة . رواه أبو داود وابن ماجه) البدوى : من سكن البادية نسب على غير قياس النسبة ، والقياس بادوى ، والقرية بفتح القاف وقد تكسر المصر الجامع . وفيه دليل على عدم صحة شهادة البدوى على صاحب القرية لا على بدوى مثله فتصح ، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابه . وقال أحمد : أخشى أن لاتقبل شهادة البدوى على صاحب القرية لهذا الحديث ، ولأنه متهم حيث أشهد بدويا ولم يشهد قرويا ، وإليه ذهب مالك إلا أنه قال : لاتقبل شهادة البدوى لما فيه من الجفاء في الدين ، والجهالة بأحكام الشرائع ، ولأنهم في الغالب لايضبطون الشهادة على وجهها . وذهب الأكثر إلى قبول شهادتهم ، وحملوا الحديث على من لا تعرف عدالته من أهل البادية ، إذ الأغلب أن عدالتهم غير معروفة ، وقد استدل في البحر لقبول شهادتهم بقبوله صلى الله عليه وسلم لشهادة الأعرابى على هلال رمضان

٥ — (وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال : إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم رواه البخاري) وتمامه « فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته ، ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدقه ، وإن قال إن سريرته حسنة » . استدل به على قبول شهادة من لم يظهر منه ريبة نظرا إلى ظاهر الحال وأنه يكفي في التعديل مايظهر من حال المعدل من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريرته لأن ذلك معتذر إلا بالوحي وقد انقطع ، وكأن المصنف أورده وإن كان كلام صحابى لا حجة فيه لأنه خطب به عمر وأقره من سمعه فكان قول جماهير الصحابة ، ولأن هذا الذى قاله هو الجاري على قواعد الشريعة وظاهر كلامه أنه لايقبل المجهول . ويدل له ما رواه ابن كثير في الإرشاد أنه شهد عند عمر رجل فقال له عمر : لست أعرفك ولا يضرك أن لا أعرفك ائت بمن يعرفك ، فقال رجل من القوم : أنا أعرفه . قال : بأى شيء تعرفه ؟ قال : بالعدالة والفضل ، فقال : هو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا ، قال : فعاملك بالدينار والدرهم اللذين يستدل بهما على الورع ؟ قال : لا ، قال : فرفيقك في السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا قال : لست تعرفه ، ثم قال للرجل : ائت بمن يعرفك » قال ابن كثير . رواه البغوى باسناد حسن

٦ — ﴿ وعن أبي بكرة رضى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عد شهادة الزور في أكبر الكبائر . متفق عليه ﴾ في حديث ولفظه أنه صلى الله عليه وسلم قال « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا ، قالوا بلى ، قال . الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وجلس وكان متكئا ثم قال . ألا وقول الزور ، فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت » تقدم تفسير شهادة الزور : قال الثعلبي : الزور : تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل إلى من سمعه أورآه أنه بخلاف ماهو به فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق . وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم قول الزور عديلا للاشراك ومساويا له . قال النووى : وليس على ظاهره المتبادر ، وذلك لأن الشرك أكبر بلا شك ، وكذلك القتل فلا بد من تأويله وذلك بأن التفضيل لها بالنظر إلى ماينا ظرها في المفسدة ، وهي التسبب في أكل المال بالباطل ، فهى أكبر الكبائر بالنسبة إلي الكبائر التي يتسبب بها إلى أكل المال بالباطل فهى أكبر من الزنى ومن السرقة . وإنما اهتم صلى الله عليه وسلم باخبارهم عن شهادة الزور وجلس وأتى بحرف التنبيه وكرر الإخبار لكون قول الزور وشهادة الزور أسهل على اللسان والتهاون بها أكثر ، ولأن الحوامل عليه كثيرة من العداوة والحسد وغيرهما فاحتيج إلى الاهتمام بشأنه بخلاف الإشراك فانه ينبو عنه قلب المسلم ، ولانه لاتتعدى مفسدته إلى غير المشرك بخلاف قول الزور فانه يتعدى إلى من قيل فيه ، والعقوق يصرف عنه كرم الطبع والمروءة .

٧ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل : تَرَى الشَّمْسَ ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ . أخرجه ابن عدى باسناد ضعيف : وصححه الحاكم فأخطأ ﴾ لأن في إسناده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي . وقال البيهقي : لم يرو من وجه يعتمد عليه . وفيه دليل على أنه لايجوز للشاهد أن يشهد إلا على مايعلمه علما يقينا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ، ولا تجوز الشهادة بالظن ، فان كانت الشهادة على فعل فلا بد من رؤيته ، وإن كانت على صوت فلابد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفى به إلا في مواضع فانها تجوز الشهادة بالظن ، وقد بوب البخاري للشهادة على الظن بقوله « باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم » وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع وثبوته إنما هو بالاستفاضة ولم يذكر حديثا على رؤية الرضاع . وأشار بذلك إلى ثبوت النسب ، فان من لازم الرضاع ثبوت النسب . وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فانه مستفاد من صريح الاحاديث ، فان الرضاعة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان مستفيضا عند من وقع له . وحد الاستفاضة عند الهادوية شهرة في المحلة تثمر ظنا أو علما ، وإنما اكتفى بالشهرة في المذكورة إذ لا طريق له إلى التحقيق بالنسب لتعذر التحقق فيه في الاغلب ، وأراد البخاري بالموت القديم ماتطاول الزمان

عليه ، وحده البعض بخمسين سنة ، وقيل أربعين ، وذلك لأنه يشق فيه التحقيق وإلى العمل بالشهرة في النسب ذهب الهادوية والشافعية وأحمد ، ومثله الموت كذلك ذهبت إليه الهادوية في ثبوت الولاء . وقال المصنف في الفتح : اختلف العلماء في ضابط ماتفيد فيه الشهادة بالاستفاضة ، فيصح عند الشافعية في النسب قطعا والولادة وفي الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح في جميع ذلك . وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهي مستوفاة في قواعد العلائي إلى آخر كلامه .

٨ — ﴿ وعنه رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد . أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي ، وقال : إسناده جيد ﴾ ، قال ابن عبد البر : لامطعن لأحد في إسناده كذا قال ، لكنه قال الترمذي في العلل : سألت محمدا : يعني البخاري عنه فقال : لم يسمعه عندى عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس ، وقال الحاكم : قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث ، وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا . وسمعه من أصحابه عنه وله شواهد .

٩ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه مثله . أخرجه أبو داود والترمذي ، وصححه ابن حبان ﴾ وأخرجه أيضا الشافعي ، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه : هو صحيح ، وقد أخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة ، وقد سرد الشارح أسماءهم . والحديث دليل على أنه يثبت القضاء بشاهد ويمين ، وإليه ذهب جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم وهو مذهب فقهاء المدينة السبعة والهادوية ومالك قال الشافعي وعمدتهم هذه الأحاديث واليمين وإن كان حاصلها تأكيد الدعوى لكن يعظم شأنها فإنها إشهاد لله سبحانه أن الحقيقة كما يقول ، ولو كان الأمر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله أنه يعلم صدقه ، فلما كانت بهذه المنزلة العظيمة هابها المؤمن بإيمانه وعظمة شأن الله عنده أن يحلف به كاذبا ، وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن حلف يمينا فاجرة ، فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت للهجوم على الحكم كشهادة الشاهد ، وقد اعتبرت الأيمان فقط في اللعان وفي القسامة في مقام الشهود . وذهب زيد بن على وأبو حنيفة وأصحابه إلى عدم الحكم باليمين والشاهد مستدلين بقوله تعالى — وأشهدوا ذوى عدل منكم — وقوله فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان — قالوا : وهذا يقتضي الحصر ويفيد مفهوم المخالفة أنه لايكون بغير ذلك ، وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة . وأجيب عنه بأنه على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة يصح نسخه بالحديث الصحيح أعنى حديث ابن عباس ، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم «شاهداك أو يمينه » . وأجيب بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح يعمل بهما في منطوقهما ، فإن مفهوم أحدهما لايقاوم منطوق

الآخر . هذا ، وفى سنن أبي داود أنه قال سلمة فى حديثه : قال عمرو فى « الحقوق » يريد أن عمرو بن دينار الراوي عن ابن عباس خص الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق قال الخطابي : وهذا خاص بالأموال دون غيرها فان الراوى وقفه عليها ، والخاص لا يتعدى به محله ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لأنه حكاية فعل والفعل لا عموم له اه . والحق أنه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص للاجماع أنهما لا يثبتان بذلك .

باب الدعاوى والبينات

الدعاوى جمع دعوى : وهي اسم مصدر من ادعى شيئا إذا زعم أنه له ، حقا أو باطلا والبينات جمع بينة : وهي الحجة الواضحة ، سميت الحجة بينة لوضوح الحق وظهوره بها .

١ — (عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، متفق عليه . وللبيهقي) أي من حديث ابن عباس (باسناد صحيح : الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن حبان وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الترمذى . والحديث دال على أنه لا يقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه بل يحتاج إلى البينة أو تصديق المدعى عليه ، فان طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وإلى هذا ذهب سلف الأمة وخلفها . قال العلماء : والحكمة فى كون البينة على المدعى أن جانب المدعي ضعيف لأنه يدعى خلاف الظاهر ، فكلف الحجة القوية وهى البينة فيقوى بها ضعف المدعي . وجانب المدعى عليـه قوى ، لأن الأصل فراغ ذمته ؛ فاكتفي منه باليمين وهى حجة ضعيفة .

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فأسرعوا ، فأمر أن يسهم بينهم فى اليمين أيهم يحلف . رواه البخارى) يفسره مارواه أبو داود والنسائي من طريق أبى رافع عن أبي هريرة « أن رجلين اختصما فى متاع ليس لواحد منهما بينة فقال النبى صلى الله عليه وسلم : استهما على اليمين ما كان أحبا ذاك أو كرها » قال الخطابى ومعنى الاستهام هنا الاقتراع . يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعي . وروي مثله عن على بن أبى طالب عليه السلام وهو أنه أتى بنعل وجد فى السوق يباع ، فقال رجل : هذا . نعلى لم أبع ولم أهب ؛ وقرع على خمسة يشهدون . وجاء آخر يدعيه يزعم أنه نعله وجاء بشاهدين . قال الراوى . فقال على رضى الله عنه . إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك ، أما صلحه فأن يباع النعل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان ، وإن لم يصطلحا فالقضاء أن يحلف أحد الخصمين أنه ما باعه ولا وهبه وأنه نعله ، فان تشاححتما أيكما يحلف فانه يقرع بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف انتهى كلام الخطابى .

٣ — (وعن أبي أمامة الحارثي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِم بيَمينه فَقَدْ أوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّار وحَرَّمَ عَلَيْه الجَنَّةَ ، فقال له رجل : وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ قال : وإنْ كانَ قَضيبا من أراك . رواه مسلم) الحديث دليل على شدة الوعيد لمن حلف ليأخذ حقا لغيره أو يسقط عن نفسه حقا فانه يدخل تحت الاقتطاع لحق المسلم والتعبير بحق المرء المسلم يدخل فيه ما ليس بمال شرعا كجلد الميتة ونحوه . وذكر المسلم خرج مخرج الغالب ، وإلا فالذمي مثله في هذا الحكم ، قيل ويحتمل أن هذه العقوبة تختص بمن اقتطع بيمينه حق المسلم لا حق الذمي وإن كان محرما فله عقوبة أخرى ، وإيجاب النار وتحريم الجنة مقيد بما إذا لم يتب ويتخلص من الحق الذي أخذه باطلا ، ثم المراد باليمين اليمين الفاجرة وإن كانت مطلقة في الحديث فقد قيدها الحديث الآتي وهو قوله :

٤ — (وعن الأشعث) بشين معجمة ساكنة فعين مهملة مفتوحة فمثلثة وهو أبو محمد (ابن قيس) بن معديكرب الكندي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد كندة وكان رئيسهم وذلك في سنة عشر وكان رئيسا في الجاهلية مطاعا في قومه وجيها في الإسلام ، وارتد عن الإسلام بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى الإسلام في خلافة أبي بكر رضي الله عنه . وخرج للجهاد مع سعد بن أبي وقاص ، وشهد القادسية وغيرها ثم سكن الكوفة ومات بها سنة اثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن علي رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ على يَمين يَقْتَطِعُ بها مالَ امْرِئٍ مُسْلِم هُوَ فيها فاجرٌ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْه غَضْبانُ . متفق عليه) والمراد بكونه فاجرا فيها أن يكون متعمدا عالما أنه غير محق وإذا كان تعالى عليه غضبان حرمه جنته وأوجب عليه عذابه .

٥ — (وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رجلين اختصما في دابة وليس لواحد منهما بينة ، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين . رواه أحمد وأبو داود والنسائي وهذا لفظه ، وقال : إسناده جيد) قال الخطابي : يشبه أن يكون هذا البعير أو الدابة التي كانت في أيديهما معا ، فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لاستوائهما في الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشيء في يد أحدهما . وقد روى أبو داود عقيبه حديثا فقال « ادعيا بعيرا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبعث كل واحد منهما بشاهدين ، فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين » قال الخطابي وهو مروي بالإسناد الأول ، إلا أن في الحديث المتقدم لم يكن لواحد منهما بينة ، وفي هذا أن كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل أن يكون القضية واحدة ، إلا أن الشهادات لما تعارضت تهاترت فصار كمن لا بينة له وحكم بالشيء بينهما نصفين لاستوائهما في اليد ، ويحتمل أن البعير في يد غيرهما ، فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشيء من يد المدعى

عليه ودفعه إليهما . وقد اختلف العلماء في الشيء يكون في يد الرجل يتداعاه اثنان يقيم كل واحد منهما بينة ، فقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يقرع بينهما ، فمن خرجت له القرعة صار له ، وكان الشافعي يقول به قديما ثم قال في الجديد : فيه قولان : أحدهما يقضي به بينهما نصفين وبه قال أصحاب الرأي وسفيان الثوري ، والقول الثاني يقرع بينهما ، فأيهما خرج سهمه حلف ، لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به . وقال مالك : لا أقضي به لواحد منهما إن كان في يد غيرهما ، وحكي عنه أنه قال : هو لأعدلهما شهودا وأشهرهما في الصلاح . وقال الأوزاعي : يؤخذ بأكثر البينتين عددا . وحكي عن الشعبي أنه قال : هو بينهما على حصص الشهود اهـ كلام الخطابي . وفي المنار أن القرعة ليس هذا محلها ، وإنما وظيفتها حيث تعذر التقريب إلى الحقيقة من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركا كأحد المحتملات ، فلا وجه لإبطاله بالقرعة واختار قسمة المدعى وهو الصواب في هذه الصورة .

٦ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ على مِنْبَرِي هذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . رواه أحمد وأبو داود والنسائي ، وصححه ابن حبان﴾ وأخرج النسائي برجال ثقات من حديث أبي أمامة مرفوعا « من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » . والحديث دليل على عظمة إثم من حلف على منبره صلى الله عليه وسلم كاذبا . واختلف العلماء في تغليظ الحلف بالمكان والزمان هل يجوز للحاكم أولا ؟ . والحديث لا دليل فيه على أحد القولين إنما فيه عظمة إثم من حلف على منبره صلى الله عليه وسلم كاذبا . وذهب الهادوية والحنفية والحنابلة إلى أنه لا تغليظ بزمان ولا مكان وأنه لا يجب على الحالف الإجابة إلى ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجب التغليظ في الزمان والمكان ، قالوا : ففي المدينة على المنبر ، وفي مكة بين الركن والمقام ، وفي غيرها في المساجد الجامع ، وكأنهم يقولون في الزمان ينظر إلى الأوقات الفاضلة كبعد العصر وليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك . احتج الأولون بإطلاق أحاديث « اليمين على المدعي عليه » وبقوله « شاهداك أو يمينه » واحتج الجمهور بحديث جابر وحديث أبي أمامة ، وبفعل عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم من السلف . واستدلوا للتغليظ بالزمان بقوله تعالى — تحبسونهما من بعد الصلاة — قال المفسرون : هي صلاة العصر . وقال آخرون : يستحب التغليظ في الزمان والمكان ولا يجب . وقيل هو موضع اجتهاد الحاكم إذا رآه حسنا ألزم به .

٧ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ ولاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ هذا كناية عن غضبه تعالى ، وإشارة إلى حرمانهم من رحمته ﴿ولاَ يُزَكِّيهِمْ﴾ أي لا يطهرهم عن أدناس الذنوب بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ : رَجُلٌ على فَضْلِ ماءٍ بالفَلاَةِ يَمْنَعُهُ ابْنَ السَّبِيلِ ، وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلًا بِسِلْعَةٍ بَعْدَ العَصْرِ فَحَلَفَ لَهُ باللهِ لأَخَذَهَا بِكَذَا وكَذَا فَصَدَّقَهُ

وَهُوَ على غَيْرِ ذَلكَ ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إماما لا يُبايِعُهُ إلَّا للدُّنيا فَإنْ أعْطاهُ منْها وفَى ، وإنْ لم يُعْطه منْها لم يَفِ . متفق عليه ﴾ قوله « على فضل ماء » أي على ماء فاضل عن كفايته فهذا منع مالا حاجة إليه من هو محتاج له وتقدم الكلام عليه في كتاب البيع . وقوله « فصدقه » أى المشترى وضمير « هو » للأخذ مصدر قوله لأخذها لدلالة فعله عليه مثل ـ اعدلوا هو أقرب للتقوى ـ أى والأخذ على غير ماحلف عليه فهذا ارتكب أمرين عظيمين الحلف بالله والكذب في قيمة السلعة ، وخص بعد العصر لشرف الوقت وهو من أدلة من غلظ بالزمان . وقوله « بايع إماما لايبايعه إلا للدنيا » أى لما يعطيه منها . والوعيد يحتمل أنه لمجموع ماذكر من المبايعة لأجل الدنيا فإنها نية غير صالحة ، ولعدم الوفاء بالخروج عن الطاعة وتفريق الجماعة . والأصل في بيعة الإمام أن يقصد بها إقامة الشريعة ويعمل بالحق ويقيم ما أمر الله بإقامته ويهدم ما أمر الله بهدمه . ووقع في البخاري «ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم» فيكون من توعد بهذا النوع من الوعيد أربعة . وفي مسلم مثل حديث أبي هريرة قال « وشيخ زان ، وملك كذاب ، وعائل مستكبر » ، وأخرج أيضا من حديث أبي ذر مرفوعا « ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة : المنان الذى لايعطى شيئا إلا منه ، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل إزاره» فحصل من مجموع الاحاديث تسع خصال إن جعلنا المنفق سلعته بالحلف الكاذب ، والذى حلف بعد العصر لقد أعطى كذا شيئا واحدا ، وإن جعلناها شيئين كما هو الظاهر ، فإن المنفق سلعته بالكذب أعم من الذى يحلف لقد أعطى ، فتكون عشرا .

٨ — ﴿وعن جابر رضى الله عنه أن رجلين اختصما فى ناقة ، فقال كل واحد منهما : نتجت هذه الناقة عندى وأقاما﴾ أى كل واحد ﴿بينة ، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي هى فى يده﴾ سيأتى من أخرجه وأخرج الذى بعده ، وقد أخرج هذا البيهقى ولم يضعفه . وأخرج نحوه عن الشافعى ، إلا أن فيه : «تداعيادابة» ولم يضعف إسناده أيضا . والحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها . وقد ذهب إلى هذا الشافعى ومالك وغيرهما قال الشافعي : يقال لها قد استويتما فى الدعوى والبينة وللذى هو فى يده سبب بكينونته فى يده هو أقوى من سببك فهو له بفضل قوة سببه . وذكر هذا الحديث . وذهب الهادوية وجماعة من الآل وابن حنبل إلى أنها ترجح بينة الخارج وهو من لم يكن فى يده ، قالوا : إذ شرعت له وللمنكر اليمين ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « البينة على المدعى» فإنه يقتضى أنه لاتفيد بينة المنكر . ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال . «من كان فى يده شيء فبينته لاتعمل له شيئا» ذكره فى البحر . وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث «البينة على المدعى» عام ، والخاص مخصص مقدم . وأثر علي رضي الله عنه لم يصح . وعلى صحته فمعارض بما سبق . وعن القاسم أنه يقسم بينهما لأن اليد مقوية

لبينة الداخل فساوت بينة الخارج ، ويروى عنه كقول الشافعي : وللحنفية تفصيل لم يتم عليه دليل

٩ — (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق . رواهما) أي هذا والذي قبله (الدارقطني وفي إسنادهما ضعف) لأن مدارهما على محمد بن مسروق عن إسحاق بن الفرات ، ومحمد لا يعرف ، وإسحاق مختلف فيه كما قاله المصنف . وقال الذهبي في الكاشف : إن إسحاق بن الفرات قاضي مصر ثقة معروف . وقال البيهقي : والاعتماد في هذا الباب على أحاديث القسامة فانه قال صلى الله عليه وسلم لأولياء الدم « أتحلفون ؟ فأبوا قال : فتحلف يهود » وهو حديث صحيح ، وساق الروايات في القسامة ، وفيها رد اليمين . قال : فهذه الأحاديث هي المعتمدة في رد اليمين على المدعي إذا لم يحلف المدعى عليه . قلت : وهذا منه قياس إلا أنه قد ثبت عندهم أن القسامة على خلاف القياس . وثبت أنه لا يقاس على ما خالف القياس . وقد استدل بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعي ، والمراد به أنها تجب اليمين على المدعي ولكن إذا لم يحلف المدعى عليه . وقد ذهب الشافعي وآخرون إلى أنه إذا نكل المدعى عليه فانه لا يجب بالنكول شيء إلا إذا حلف المدعي . وذهب الهادوية وجماعة إلى أنه يثبت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعي وقال المؤيد : لا يحكم به ولكن يحبس حتى يحلف أو يقر . استدل الهادوية بأن النكول كالإقرار . ورد بأنه مجرد تمرد عن حق معلوم وجوبه عليه هو اليمين فيحبس له حتى يوفيه أو يسقطه بالإقرار . واستدلوا أيضا بأنه حكم به عمر وعثمان وابن عباس وأبو موسى . وأجيب بعدم حجة أفعالهم . نعم لو صح حديث ابن عمر كان الحجة فيه

١٠ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت . دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء (أسارير وجهه) هي الخطوط التي في الجبهة ، وأحدها سر وسرر ، وجمعها أسرار وأسرة ، وجمع الجمع أسارير : أي تضيء وتستنير من الفرح والسرور (فقال : أَلَمْ تَرَيْ إلى مُجَزِّز) بضم الميم وفتح الجيم ثم زاى مشددة مكسورة ثم زاى أخرى : اسم فاعل، لأنه كان في الجاهلية إذا أسر اسير جز ناصيته وأطلقه (المدلجي) بضم الميم وبالدال المهملة وجيم بزنة مخرج نسبة إلى بني مدلج بن مرة ابن عبد مناف بن كنانة (نَظَرَ آنفا) أي الآن (إلى زَيْد بْن حارثَةَ وَأُسامَةَ بْنَ زَيْد فقَالَ هذه الأقدامُ بَعْضها مِنْ بَعْض ، متفق عليه) في رواية للبخاري أنه صلى الله عليه سلم قال « ألم ترى أن مجززاً المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما ومدت أقدامهما فقال . إن هذه الأقدام بعضها من بعض »

واعلم أن الكفار كانوا يقدحون في نسب أسامة لكونه كان أسود شديد السواد وكان زيد أبيض ، كذا قاله أبو داود وأم أسامة هي أم أيمن كانت حبشية سوداء ووقع في الصحيح

أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم . ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بكنيتها واسمها بركة . والحديث دليل على اعتبار القيافة في ثبوت النسب ، وهي مصدر قاف قيافة : والقائف : الذي يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه وإلى اعتبارها في ثبوت النسب ذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء مستدلين بهذا الحديث ووجه دلالته ما علم من أن التقرير منه صلى الله عليه وسلم حجة لأنه أحد أقسام السنة وحقيقة التقرير أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم فعلا من فاعل أو يسمع قولا من قائل أو يعلم به ، وكان ذلك الفعل من الأفعال التي لا يعلم تقدم إنكاره لها كمضى كافر إلى كنيسة ، أو مع عدم القدرة كالذى كان يشاهده من كفار مكة من عبادة الأوثان وأذاهم للمسلمين ولم ينكره . كان ذلك تقريرا دالا على جوازه ، فان استبشر به فأوضح كما في هذه القصة فانه استبشر بكلام مجزز في إثبات نسب أسامة إلى زيد ، فدل ذلك على تقرير كون القيافة طريقا إلى معرفة الأنساب . وبما رواه مالك عن سليمان بن يسار « أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام فأتي رجلان إلى عمر رضي الله عنه كلاهما يدعى ولد امرأة ، فدعا قائفا فنظر إليه القائف فقال : لقد اشتركا فيه فضربه عمر بالدرة ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك ، فقالت : كان هذا — لاحد الرجلين يأتيها — في إبل لاهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استمر بها حمل ثم ينصرف عنها فأهريقت عليه دما ، ثم خلف عليها هذا — يعني الآخر — فلا أدرى من أيهما هو ، فكبر القائف ، فقال عمر للغلام ، وال أيهما شئت فانتسب ، فقضى عمر بمحضر من الصحابة بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم فكان كالإجماع تقوى به أدلة القيافة ، قالوا : وهو مروى عن ابن عباس وأنس بن مالك ولا مخالف لهما من الصحابة ، ويدل عليه حديث اللعان ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن جاءت به على صفة كذا وكذا فهو لفلان ، أو على صفة كذا وكذا فهو لفلان » فجاءت به على الوصف المكروه فقال « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن » فقوله فهو لفلان إثبات للنسب بالقيافة ، وإنما منعت الأيمان عن إلحاقه بمن جاء على صفته . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يعمل بالقيافة في إثبات النسب ، والحكم في الولد المتنازع فيه أن يكون للشريكين أو المشتريين أو الزوجين وللهادوية في الزوجين تفاصيل معروفة في الفروع ، وتأولوا حديث مجزز هذا وقالوا ليس من باب التقرير لأن نسب أسامة كان معلوما إلى زيد ، وإنما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه . والقيافة كانت من أحكام الجاهلية ، وقد جاء الاسلام بابطالها ومحو آثارها فسكوته صلى الله عليه وسلم عن الانكار على مجزز ليس تقريرا لفعله واستبشاره إنما هو لالزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده فلا حجة في ذلك . قلت : ولا يخفى

أن هذا الجواب مبنى على أنه قد سبق منه صلى الله عليه وسلم إنكار للقيافة وإلحاق النسب بها كتقدم إنكاره مضي كافر إلي كنيسة وهذا لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى قصة اللعان بما سمعت ثم فعل الصحابة من بعده. وقولهم بثبوت النسب به من الأدلة على عدم إنكاره صلى الله عليه وسلم . وأما قوله «الولد للفراش» فذلك فيما إذا علم الفراش فانه معلوم ان الحكم به مقدم قطعا ، وإنما القيافة عند عدمه ، ثم الأصح عند القائلين بالإلحاق أنه يكفي قائف واحد ، وقيل لابد من اثنين ، وحديث الباب دال على الاكتفاء بالواحد .

كتاب العتق

العتق : الحرية ، يقال عتق عتقا بكسر العين وبفتحها فهو عتيق وعاتق . وفى النجم الوهاج . العتق . إسقاط الملك من الآدمي تقربا لله وهو مندوب وواجب في الكفارات. وقد حث الشارع عليه كما قال تعالى-فك رقبة-فسرت بعتقها من الرق، والأحاديث فى فضله كثيرة منها

١ ـ (عن أبي هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . أيما امرئ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِما اسْتَنْقَذَ اللهَ بِكُلِّ عُضْوٍ) بكسر العين وضمها (مِنْهُ عُضْوا مِنْهُ مِنَ النَّارِ . متفق عليه) وتمامه في البخاري «حتى فرجه بفرجه» وفيه «أنه إذا كان المعتق والمعتق مسلمين أعتقه الله من النار » وفي قوله «استنقذه» مايشعر بأنه بعد استحقاقه لها واشتراط إسلامه لأجل هذا الأجر ، وإلا فان عتق الكافر يصح ، وقولهم لاقربة لكافر ليس المراد أنه لا ينفذ منه ما من شأنه أن يتقرب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك، إنما المراد أنه لا يثاب عليها ، وإلا فهى نافذة منه لكن لا نجاة له بسببه من النار . وفى تقييد الرقبة المعتقة بالإسلام أيضا دليل على أن هذه الفضيلة لاتنال إلا بعتق المسلمة وإن كان فى عتق الكافرة فضل ، لكن لا يبلغ ما وعد به هنا من الأجر . ووقع فى رواية مسلم « إرب» عوض عضو، وهو بكسر الهمزة وإسكان الراء فوحدة العضو وفيه أن عتق كامل الأعضاء أفضل من عتق ناقصها ، فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء والأغلى ثمنا أفضل كما يأتى، وعتق الذكر أفضل من عتق الأنثى كما يدل له قوله :

٢ ـ (وللترمذى وصححه عن أبي أمامة . وأيُّما امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ كَانَتَا فَكَاكَهُ مِنَ النَّارِ) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر، فالرجل إذا أعتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار ، والمرأة إذا أعتقت الأمة كانت فكاكها من النار كما دل مفهوم هذا ومنطوق قوله .

٣ ـ (ولأبى داود من حديث كعب بن مرة . وأيُّما امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَعْتَقَتْ امْرَأَةً مُسْلِمَةً كَانَتْ فكاكَهَا مِنَ النَّارِ) وبهذا والذى قبله استدل من قال عتق الذكر

أفضل ، ولما في الذكر من المعاني العامة والمنفعة التي لا توجد في الاناث من الشهادة والجهاد والقضاء ، وغير ذلك مما يختص بالرجال إما شرعا وإما عادة ، ولأن في الاماء من تضيع بالعتق ، ولا يرغب فيها بخلاف العبد. وقال آخرون: عتق الانثى أفضل لانه يكون ولدها حرا سواء تزوجها حر أو عبد. وقوله في رواية «حتى فرجه بفرجه» استشكله ابن العربي قال: لأن المعصية التي تتعلق بالفرج هي الزنا ، والزنا كبيرة لا تكفر إلا بالتوبة إلا أن يقال إن العتق يرجح عند الموازنة بحيث تكون حسنات العتق راجحة توازي سيئة الزنا مع أنه لا اختصاص لهذا بالزنا ، فان اليد يكون بها القتل والرجل يكون بها الفرار من الزحف وغير ذلك .

(فائدة) في النجم الوهاج «أنه أعتق النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين نسمة عدد سني عمره وعدد أسماءهم قال : وأعتقت عائشة سبعا وستين وعاشت كذلك ، وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا »رواه الحاكم ،وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين ،وأعتق حكيم ابن حزام مائة مطوقين بالفضة ، وأعتق عبد الله بن عمر ألفا واعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة ، وحبس ألف فرس في سبيل الله . وأعتق ذو الكلاع الحيري في يوم واحد ثمانية آلاف عبد ، وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين ألف نسمة انتهى

٤ ـ (وعن أبي ذر رضي الله عنه قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل ؟ قال : إيمانٌ بالله وَجِهادٌ في سَبِيلِه ، قلت : فأي الرقاب أفضل ؟ قال : أغلاها) روي بالعين المهملة والغين المعجمة (ثَمَنًا وَأَنْفَسُها عِنْدَ أَهلها متفق عليه) دل على أن الجهاد أفضل أعمال البر بعد الايمان . وقد تقدم في كتاب الصلاة أن الصلاة في أول وقتها أفضل الاعمال على الاطلاق ، وتقدم الجمع بين الاحاديث هنالك ودل على أن الأغلى ثمنا أفضل من الأدنى قيمة . قال النووي: محله والله أعلم فيمن أراد أن يعتق رقبة واحدة، أما لو كان مع شخص ألف درهم مثلا فأراد أن يشترى بها رقابا يعتقها ، فوجد رقبة نفيسة ورقبتين مفضولتين ، قال : فثنتان أفضل، بخلاف الأضحية فان الواحدة السمينة أفضل لأن المطلوب في العتق فك الرقبة ، وفي الاضحية طيب اللحم انتهى . والاولى أن هذا لا يؤخذ قاعدة كلية بل يختلف باختلاف الاشخاص ، فانه إذا كان شخص بمحل عظيم من العلم والعمل وانتفاع المسلمين به فعتقه أفضل من عتق جماعة ليس فيهم هذه السمات فيكون الضابط اعتبار الأكثر نفعا . وقوله «وأنفسها عند أهلها» أي ما كان اغتباطهم بها أشد وهو الموافق لقوله تعالى ـ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون .

٥ ـ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ في عَبْد فَكانَ لَهُ مالٌ يَبلُغُ ثَمَنَ العَبْد قُوِّمَ عَلَيْه قيمَةَ عَدْلٍ) بفتح العين : أي لا زيادة فيه ولا نقص (فأَعْطى شُركاءُه حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْه العَبْدُ وإلّا) يكن له مال يبلغ ثمن العبد (فَقَدْ عَتَقَ) بفتح العين المهملة (منه مَا عَتَقَ) بفتح العين ويجوز ضمها (متفق عليه) دل الحديث على أن من له حصة في عبد

إذا أعتق حصته فيه وكان موسرا لزمه تسليم حصة شريكه بعد تقويم حصة الشريك تقويم مثله وعتق عليه العبد جميعه . وقد أجمع العلماء على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق ، ودل على أنه لا يعتق نصيب شريكه إلا مع يسار المعتق لا مع إعساره لقوله في الحديث «وإلا» أي وإلا يكن له مال «فقد عتق منه ما عتق» وهي حصته ، وظاهره تبعيض العتق إلا أنه قد وقع في هذا اللفظ نزاع بين الأئمة ، فقال ابن وضاح : ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه رواه أيوب عن نافع قال : قال نافع « وإلا فقد عتق منه ما عتق» ففصله من الحديث وجعله من قول نافع قال ايوب مرة : لا أدرى هو من الحديث أو هو شيء قاله نافع ؟. وقال غيره . قد رواه مالك وعبيد الله العمرى فوصلاه بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وجعلاه منه . قال القاضي عياض : وما قاله مالك وعبيد الله العمرى أولى . وقد جوداه ، وهما في نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن ، كيف وقد شك أيوب فيه كما ذكرنا . وقد رجح الأئمة رواية من أثبت هذه الزيادة من قول النبي صلى الله عليه وسلم . قال الشافعي : لا أحسب عالما في الحديث يتشكك في أن مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لأنه كان ألزم له ، حتى لو تساويا وشك أحدهما في شيء ولم يشك فيه صاحبه كان الحجة مع من لم يشك . هذا ، وللعلماء في المسألة أقوال : أقواها ما وافقه هذا الحديث وهو أنه لا يعتق نصيب الشريك إلا بدفع القيمة ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، وهو قول للشافعي . وقالت الهادوية وآخرون : إنه يعتق العبد جميعه وإن لم يكن للمعتق مال فانه يستسعى العبد في حصة الشريك مستدلين بقوله :

٦ — (ولهما) أي الشيخين (عن أبي هريرة رضي الله عنه : وَإلاَّ قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ واسْتَسْعَى غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وقيل إن السعاية مدرجة في الخبر فانه ظاهر انه إذا لم يكن للشريك مال قوم العبد واستسعى في قيمة حصة الشريك . وأجيب بأن ذكر السعاية ليست من كلامه صلى الله عليه وسلم بل مدرجة من بعض الرواة في الخبر كما أشار إليه المصنف قال ابن العربي : اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وأنه من قول قتادة . قال النسائي : بلغني أن هماما رواه ، فجعل هذا الكلام : أعني الاستسعاء من قول قتادة . وكذا قال الإسماعيلي إنما هو من قول قتادة مدرج على ما روى همام وجزم ابن المنذر والخطابي بأنه من فتيا قتادة وقد رد جميع ما ذكر من إدراج السعاية باتفاق الشيخين على رفعه فانهما في أعلى درجات التصحيح . وقد روى السعاية في الحديث سعيد ابن أبي عروبة عن قتادة وهو أعرف بحديث قتادة لكثرة ملازمته له ولكثرة أخذه عنه من همام وغيره ، فانه كان أكثر ملازمة لقتادة من همام وشعبة وما روياه لا ينافي رواية سعيد، لأنهما اقتصرا في رواية الحديث على بعضه ، وأما إعلال رواية سعيد بن أبي عروبة بأنه اختلط فمردود ، لأن روايته في الصحيحين قبل اختلاطه ، ثم رواه البخاري من رواية جرير ابن حازم لمتابعته له لينتفي عنه التفرد ، ثم أشار إلى أن غيرهما تابعهما ، ثم قال : اختصره

شعبة كأنه جواب سؤال مقدر تقديره إن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة فكيف لم يذكر الاستسعاء ؟ فأجاب بأن هذا لا يؤثر فيه ضعفاً لأنه أورده مختصرا وغيره ساقه بتمامه ، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد . قلت : وبهذا تعرف المجازفة في قول ابن العربي : اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد تقرر هذا لك فقد عرفت تعارض كلام هؤلاء الائمة الحفاظ في هذه الزيادة ولا كلام في أنها قد رويت مرفوعة والأصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه دليل ناهض . وقد تقاومت الأدلة هنا ولكنه عضد القول برفع زيادة السعاية إليه صلى الله عليه وسلم أن الأصل عدم الإدراج ومع ثبوت رفعها فقد عارضت رواية « وإلا فقد عتق منه ما عتق » وقد جمع بينهما بوجهين : الاول أن معنى قوله وإلا فقد عتق منه ما عتق : أي باعتاق مالك الحصة حصته ، وحصة الشريك تعتق بالسعاية فيعتق العبد بعد تسليم ما عليه ويكون كالمكاتب وهذا هو الذي جزم به البخاري ، ويظهر أن ذلك يكون باختيار العبيد لقوله « غير مشقوق عليه » فلو كان ذلك على جهة اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له غاية المشقة ، وهو لا يلزم في الكتابة ذلك عند الجمهور لانها غير واجبة فهذا مثلها ، وإلى هذا الجمع ذهب البيهقي وقال : لا تبقى بين الحديثين معارضة أصلا وهو كما قال : إلا أنه يلزم منه أنه يبقى الرق في حصة الشريك إذا لم يختر العبد السعاية . ويحمل حديث أبي المليح عن أبيه أن رجلا أعتق شقصا له في غلام ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ليس لله شريك » وفي رواية « فأجاز عتقه » وأخرجه النسائي باسناد قوي ، ومثله ما أخرج أحمد باسناد حسن من حديث سمرة « أن رجلا أعتق شقصا في مملوك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هو كله فليس لله شريك » على الموسر فتندفع المعارضة . وأما ما خرجه أبو داود من طريق ملقام عن أبيه « أن رجلا أعتق نصيبه في مملوك فلم يضمنه النبي صلى الله عليه وسلم » وإسناده حسن فهو في حق المعسر ويدل له ما أخرجه النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ « من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ، ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء » فقال : وله وفاء . والثاني من وجهي الجمع أن المراد بالاستسعاء أن العبد يستمر في خدمة سيده الذي لم يعتق رقيقا بقدر ماله من الرق ، ومعنى غير مشقوق عليه : أنه لا يكلفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ، ولا فوق حصته من الرق . قيل : إلا أنه يبعد هذا الجمع ما أخرجه الطبراني والبيهقي من حديث رجل من بني عذرة « أن رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره ، فأعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثه وأمره أن يسعى في الثلثين » قلت : قد يقول من اختار هذا الوجه من الجمع أن المراد من أمره صلى الله عليه وسلم أن يسعى في الثلثين يسعى على مواليه بقدر ثلثي رقبته من الخدمة لانه الذي بقي رقا لهم . وإيضاح الجمع بين الاحاديث أن قوله صلى الله عليه وسلم « لا شريك لله » فيما إذا كان مالك الشقص غنيا فهو في حكم المالكين فيعتق العبد كله ويسلم قيمة ما هو لشركائه . ويحمل

حديث السعاية على ما إذا كان العبد قادرا عليها كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وسلم « غير مشقوق عليه » وحديث « وإلا فقد عتق منه ما عتق » على ما إذا كان المعتق فقيرا والعبد لا قدرة له على السعاية .

واعلم أن هذا كله فيما إذا كان المعتق يملك بعض العبد ، وأما إذا كان يملكه كله فأعتق بعضه ، فجمهور العلماء يقولون يعتق كله . وقال أبو حنيفة وأهل الظاهر : يعتق منه ذلك القدر الذى عتق ويسعى فى الباقى وهو قول طاوس وحماد ، وحجة الأولين حديث أبى المليح وغيره . وبالقياس على عتق الشقص فانه إذا سرى إلى ملك الشريك فبالأولى إذا لم يكن له شريك . وحجة الآخرين أن السبب فى حق الشريك هو ما يدخل على شريكه من الضرر ، فأما إذا كان العبد له جميعه لم يكن هناك ضرر فلا قياس ، ولا يخفى أنه رأى فى مقابلة النص

٧ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يَجْزِى ﴾ بفتح حرف المضارعة : أى لا يكافئ ﴿ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أَنْ يَجِدَهُ مَمْلوكاً فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ . رواه مسلم ﴾ فيه دليل على أنه لا يعتق عليه بمجرد الشراء ، وأنه لا بد من الإعتاق بعده ولهذا ذهب الظاهرية وذهب الجمهور إلى أنه يعتق بنفس الشراء وتأولوا قوله « فيعتقه » بأنه لما كان شراؤه تسبب عنه العتق نسب إليه العتق مجازا ، ولا يخفى أن الأصل الحقيقة ، إلا أنه صرفه عن الحقية حديث سمرة الآتى ، وفيه تعليق الحرية بنفس الملك كما يأتى ، وإنما كان عتقه جزاء لأبيه لأن العتق أفضل ما من به أحد على أحد لتخليصه بذلك من الرق فتكمل له أحوال الأحرار من الولاية والقضاء والشهادة بالإجماع . والحديث نص فى عتق الوالد ، ومثله قول من عدا داود فى حق الأم أيضاً .

٨ — ﴿ وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ . رواه أحمد والأربعة ، ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف ﴾ وأخرجه أبو داود مرفوعا من رواية حماد ، وموقوفا من رواية شعبة وقال : شعبة أحفظ من حماد ، فالوقف حينئذ أرجح . وأخرجه أيضاً من طريق شعبة عن قتادة أن عمر ابن الخطاب قال « من ملك » الحديث ، فوقفه على عمر . وقال أبو داود : لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد وقد شك فيه . قال ابن المدينى : هو حديث منكر وقال البخارى : لا يصح . ورواه ابن ماجه والنسائى والترمذى والحاكم من طريق ضمرة عن الثورى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنهم قال النسائى : حديث منكر وقال الترمذى لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ . وقال الطبرانى : وهم فى هذا الإسناد ، والمحفوظ بهذا الإسناد « نهى عن بيع الولاء وعن هبته » ورد الحاكم هذا وقال : إنه روى من طريق ضمرة الحديثان بالإسناد الواحد ، وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان ، وقالوا : ضمرة ابن ربيعة لا يضر تفرده لانه ثقة لم يكن فى الشام رجل يشبهه قلت : فقد رفعه ثقة فارسال غيره له لا يضر كما قررناه وفى الحديث دليل على أنه من ملك من بينه وبينه رحامة محرمة

للنكاح فانه يعتق عليه وذلك كالآباء وإن علوا والأولاد وإن سفلوا والإخوة وأولادهم والأخوال والأعمام لا أولادهم ، وإلى هذا ذهبت الهادوية والحنفية مستدلين بالحديث . وذهب الشافعي إلى أنه لا يعتق إلا الآباء والأبناء للنص في الحديث الأول عن الآباء ، وقياسا للابناء عليهم وبناء منه على عدم صحة هذا الحديث عنده ، وزاد مالك الإخوة والأخوات قياسا على الآباء وذهب داود إلى أنه لا يعتق أحد بهذا السبب لظاهر حديث أبي هريرة الماضي « فيشتريه فيعتقه ، فلا يعتق أحد إلا بالإعتاق عنده » وهذا الحديث كما عرفت وقد صححه أئمة فالعمل به متعين ، وظاهره أن مجرد الملك سبب للعتق فيكون قرينة لحمل « فيعتقه » على المعنى المجازى كما قاله الجمهور ، فلا يكون فيه حجة لداود .

٩ — ﴿ وعن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رجلا أعتق ستة مماليك له عند موته لم يكن له مال غيرهم ، فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم أثلاثا ثم أقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة ، وقال له قولا شديدا ﴾ وهو مارواه النسائي وأبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال «لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين» (رواه مسلم) دل الحديث على أن حكم التبرع في المرض حكم الوصية ينفذ من الثلث ، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد . وإنما اختلفوا هل تعتبر القيمة أو العدد من غير تقويم ، فقال مالك : يعتبر التقويم ، فاذا كانوا ستة أعبد أعتق الثلث بالقيمة ، سواء كان الحاصل من ذلك اثنين منهم أو أقل أو أكثر ، وذهب البعض إلى أن المعتبر العدد من غير تقويم فيعتق اثنان في مسألة الستة الاعبد وخالفت الهادوية والحنفية وذهبوا إلى أنه يعتق من كل عبد ثلثه ، ويسعى كل واحد في ثلثي قيمته للورثة . قالوا : وهذا الحديث آحادي خالف الاصول ، وذلك لأن السيد قد أوجب لكل واحد منهم العتق ، فلو كان له مال لنفذ العتق في الجميع بالإجماع ، وإذا لم يكن له مال وجب أن ينفذ لكل واحد منهم بقدر الثلث الجائز تصرف السيد فيه . ورد بأن الحديث الآحادي من الاصول ، فكيف يقال إنه خالف الاصول ؟ ولو سلم فمن الاصول أنه لا يدخل ضررا على الغير وقد أدخلتم الضرر على الورثة وعلى العبيد المعتقين ، وإذا جمع العتق في شخصين كما في مسئلة الحديث حصل الوفاء بحق العبد وحق الوارث ، ونظير مسألة العبد لو أوصي بجميع التركة فانه يقف ما زاد على الثلث على إجازة الورثة اتفاقا . ثم إذا أريد القسمة تعينت الانصباء بالقرعة اتفاقا .

١٠ — ﴿ وعن سفينة رضي الله عنه ﴾ بالسين المهملة فمثناة تحتية فنون ﴿ قال : كنت مملوكا لام سلمة ، فقالت : أعتقك وأشترط عليك أن تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعشت . رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم ﴾ الحديث دليل على صحة اشتراط الخدمة على العبد المعتق ، وأنه يصح تعليق العتق بشرط فيقع بوقوع الشرط . ووجه أدلته أنه علم أنه صلى الله عليه وسلم قرر ذلك إذ الخدمة له وروى عن عمر أنه أعتق رقيق الامارة وشرط عليهم أن يخدموا الخليفة بعده ثلاث سنين . قال في نهاية المجتهد : لم يختلفوا في أن عبدا إذا أعتقه

سيده على أن يخدمه سنين أنه لا يتم عتقه إلا بخدمته ، وبهذا قالت الهادوية والحنفية .

١١ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنما الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ . متفق عليه﴾ في حديث تقدم في البيع في قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية ، وأفادت كلمة إنما الحصر وهو إثبات الولاء لمن ذكر ونفيه عمن عداه ، فاستدل به على أنه لا ولاء بالإسلام خلافاً للهادوية والحنفية .

١٢ — ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الوَلاءُ لُحْمَةٌ﴾ في القاموس : بضم اللام وفتحها في النسب والثوب ﴿كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لا يُباعُ ولا يُوهَبُ . رواه الشافعي ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ﴾ يريد أنه فيهما بلفظ «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته» أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح ، ومعنى تشبيهه بلحمة النسب أنه يجري الولاء مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمة سدي الثوب حتى يصير كالشيء الواحد كما يفيده كلام النهاية . والحديث دليل على عدم صحة بيع الولاء ولا هبته ، فإن ذلك أمر معنوي كالنسب ولا يتأتى انتقاله كالأبوة والأخوة لا يتأتى انتقالهما ، وقد كانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك ، وعليه جماهير العلماء . وروي عن بعض السلف جواز بيعه . وعن آخرين منهم جواز هبته ، وكأنهم لم يطلعوا على الحديث أو حملوا النهي على التنزيه وهو خلاف أصله .

باب المدبر والمكاتب وأم الولد

المدبر اسم مفعول : وهو الرقيق الذي علق عتقه بموت مالكه ، سمي بذلك لأن مالكه دبر دنياه وآخرته . أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده . وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق . والمكاتب اسم مفعول أيضا ، هو من وقعت عليه الكتابة . وحقيقة الكتابة تعليق عتق المملوك على أدائه مالاً أو نحوه من مالك أو نحوه وهو على خلاف القياس عند من يقول إن العبد لا يملك . وأم الولد تقدم ذكرها في كتاب البيع .

١ — ﴿وعن جابر رضي الله عنه أن رجلا﴾ اسمه مذكار كما في رواية مسلم ، وتقدم في أول كتاب البيع من رواية أبي داود والنسائي أن اسمه أبو مذكار ، واسم غلامه أبو يعقوب ﴿من الأنصار أعتق غلاماً له﴾ اسمه يعقوب كما في مسلم أيضا ﴿عن دبر﴾ بضم الدال المهملة وبضم الموحدة وسكونها ﴿ولم يكن له مال غيره ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي ؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم ، متفق عليه . وفي لفظ البخاري : فاحتاج . وفي رواية النسائي﴾ أي عن جابر ﴿وكان عليه دين ، فباعه بثمانمائة درهم ، فأعطاه وقال : اقْضِ دَيْنَكَ﴾ الحديث دليل على مشروعية التدبير وهو متفق

على مشروعيته . واختلف العلماء هل ينفذ من رأس المال أو من الثلث ؟ فـذهب الجمهور إلى أنه ينفذ من الثلث ، وذهب جماعة من السلف والظاهرية إلى أنه ينفذ من رأس المال . استدل الجمهور بقياسه على الوصية بجامع أنه ينفذ بعد الموت ، وبحديث ابن عمر مرفوعا « المدبر من الثلث » ورد الحديث بأنه جزم أئمة الحديث بضعفه وإنكاره وأن رفعه باطل ، وإنما هو موقوف على ابن عمر . وقال البيهقي الصحيح أنه موقوف . وروى البيهقي عن أبي قلابة مرسلا « أن رجلا أعتق عبده عن دبر فجعله صلى الله عليه وسلم من الثلث » وأخرج عن علي عليه السلام كذلك موقوفا . واستدل الآخرون بالقياس على الهبة ونحوها مما يخرجه الإنسان من ماله في حال حياته . ودليل الأولين أولى لتأييد القياس بالمرسل والموقوف ، ولأن قياسه على الوصية أولى من القياس على الهبة . وفي الحديث دليل على جواز بيع المدبر لحاجته لنفقته أو قضاء دينه . ذهب طائفة إلى عدم جواز بيعه مطلقا مستدلين بقوله تعالى ـ أوفوا بالعقود ـ ورد بأنه عام خصصه حديث الكتاب . وذهب آخرون منهم الشافعي وأحمد إلى جواز بيعه مطلقا مستدلين بحديث جابر ويشبهه بالوصية فانه إذا احتاج الموصي باع ما أوصى به وكذلك مع استغنائه . قالوا : والحديث ليس فيه قصر البيع على الحاجة والضرورة ، وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور جواز بيعه ، وقياسه على الوصية يؤيد اعتبار الجواز المطلق والظاهر القول الأول .

٢ — (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المكَاتَبُ عَبْدٌ مابَقِيَ عَلَيْهِ من مُكاتَبته درهَمٌ . أخرجه أبو داود باسناد حسن ، وأصله عند أحمد والثلاثة ، وصححه الحاكم) وروي من طرق كلها لاتخلو عن مقال قال الشافعي في حديث عمرو بن شعيب : لاأعلم أحدا روى هذا إلا عمرو بن شعيب ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبته ، وعلى هذا فتيا المفتين . والحديث دليل على أن المكاتب إذا لم يف بما كوتب عليه فهو عبد له أحكام المماليك وإلى هذا ذهب الجمهور والهادوية والحنفية والشافعي ومالك . وفي المسألة خلاف ، فروى عن علي عليه السلام أنه يعتق إذا أدى الشرط . ويروي عنه أنه يعتق بقدر ماأدى ودليله ماأخرجه النسائي من رواية عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يؤدي المكاتب بحصة ماأدى دية حر ومابقي دية عبد » قال البيهقي : قال أبو عيسي : فيما بلغني عنه سألت البخاري عن هذا الحديث فقال : روى بعضهم هذا الحديث عن أيوب عن عكرمة عن علي . واختلف على عكرمة فيه ، ورواية عكرمة عن علي مرسلة ، وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلة وروي عن علي من طرق مرفوعا وموقوفا قلت : فقد ثبت له أصل إلا أنه قد عارضه حديث الكتاب ، وقول الجمهور دليله الحديث ، وإن كان ماخلت طرقه عن قادح إلا أنه أيدته آثار سلفية عن الصحابة ، ولأنه أخذ بالاحتياط في حق السيد فلا يزول ملكه إلا بما قد رضي به من تسليم ماعند عبده ، فالأقرب كلام الجمهور .

٣ — (وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا

كَانَ لِإِحْدَاكُنَّ مُكَاتَبٌ وَكَانَ عِنْدَهُ مَا يُؤَدِّي فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ. رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي﴾ وهو دليل على مسئلتين: الأولى أن المكاتب إذا صار معه جميع مال المكاتبة فقد صار له ما للأحرار فتحتجب منه سيدته إذا كان مملوكا لامرأة، وإن لم يكن قد سلم ذلك وهو معارض بحديث عمرو بن شعيب، وقد جمع بينهما الشافعي فقال: هذا خاص بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة إذا كان واجدا له، وإلا منع من ذلك كما منع سودة من نظر ابن زمعة إليها مع أنه قد قال «الولد للفراش». قلت: ولك أن تجمع بين الحديثين بأن المراد أنه قن إذا لم يجد ما بقي عليه ولو كان درهما. وحديث أم سلمة في مكاتب واجد لجميع مال الكتابة ولكنه لم يكن قد سلمه. وأما حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها «إذا كاتبت إحداكن عبدها فليرها ما بقي عليه شيء من كتابته، فإذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب» فإنه ضعيف لا يقاوم حديث الكتاب. المسئلة الثانية دل بمفهومه على أنه يجوز لمملوك المرأة النظر إليها ما لم يكاتبها ويجد مال الكتابة، وهو الذى دل له منطوق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن — في سورة النور وفي سورة الأحزاب، ويدل له أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب، وكانت إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك» أخرجه أبو داود وابن مردوية والبيهقي من حديث انس. وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد قال: كان العبيد يدخلون على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يريد مما ليكهن. وفي تيسير البيان للاوزاعي أن رؤية المملوك لمالكته المنصوص: أي للشافعي، وذكر الخلاف لبعض الشافعية ورده وهو خلاف ما نقلنا عنه أولا، فيحتمل أن ذلك قول له، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء من السلف وهو قول الشافعي. وذهبت الهادوية وأبو حنيفة إلى أن المملوك كالأجنبي، قالوا: يدل له صحة تزويجها إياه بعد العتق. وأجابوا عن الحديث بأنه مفهوم لا يعمل به، وعن الآية بأن المراد بما ملكت أيمانهن المملوكات من الإماء للحرائر وخصهن بالذكر رفعا للتوهم مغايرتهن للحرائر في قوله تعالى — أو نسائهن — إذ الإماء لسن من نسائهن. ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع أولى.

٤ — ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يودى﴾ بضم حرف المضارعة مبنى للمجهول من وداه يديه ﴿الْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ الْحُرِّ وَبِقَدْرِ مَا رَقَّ مِنْهُ دِيَةَ الْعَبْدِ. رواه أحمد وأبو داود والنسائى﴾ سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح، وهو دليل على أن للمكاتب حكم الحر في قدر ما سلمه من كتابته فتبعض ديته إن قتل، وكذلك الحد وغيره من الأحكام التى تنصف وهذا قول الهادوية وذهب على عليه السلام وشريح إلى أنه يعتق كله إذا سلم قسطا من مال الكتابة وعن على عليه السلام رواية مثل كلام الهادوية، واستدل من قال لا تتبعض أحكامه بأنه عبد ما بقى

عليه درهم لحديث ابن عمر « المكاتب عبد مابقي عليه درهم » إلا أنه موقوف ، وقد رفعه ابن قانع وأعله بالانقطاع ، وأخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أبوداود والنسائي لكن قال الشافعي : لم أر من رضيت من أهل العلم يثبته كما تقدم . وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث على عليه السلام وابن عباس مرفوعين بلفظ « المكاتب يعتق بقدر ماأدى ويرث ويقام عليه الحد بقدر ما أعتق » ولاعلة له، وهو يؤيد حديث الكتاب ، ولعله هو . وإنما اختلف لفظه . وتقدم الخلاف فى المسألة وبيان الراجح منها .

٥ — ﴿ وعن عمرو بن الحارث ﴾ هو عمرو بن الحارث بن أبي ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفة ، عداده فى أهل الكوفة ، وروي عنه أبووائل شقيق ابن سلمة وغيره ﴿ أخي جويرية أم المؤمنين رضى الله عنهما قال : ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة رواه البخارى ﴾ الحديث دليل على ماكان عليه صلى الله عليه وسلم من تنزهه عن الدنيا وأدناسها وأعراضها وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لأنه متفرغ للاقبال على تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه إليه ومايرضاه. وقوله «ولا عبدا ولا أمة » وقد قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم أعتق ثلاثا وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك والأرض التى جعلها صدقة قال أبو داود : كانت نخل بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة أعطاه الله إياها فقال « ماأفاء الله على رسوله » فأعطى أكثرها المهاجرين وبقي منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى فى أيدى بنى فاطمة . ولأبى داود أيضا من طريق ابن شهاب كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك ، فأما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه ، وأما فدك فكانت حبسا لأبناء السبيل ، وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءا لنفقة أهله وما فضل منه جعله فى فقراء المهاجرين .

٦ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما أَمَة وَلَدَت من سيِّدها فَهِيَ حُرَّةٌ بعدَ موته . أخرجه ابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف ﴾ إذ فى سنده الحسين بن عبد الله الهاشمي ضعيف جدا ﴿ ورجح جماعة وقفه على عمر رضى الله عنه ﴾ الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها. وعليه دل الحديث الأول حيث قال ولا أمة ، فإنه صلى الله عليه وسلم توفى وخلف مارية القبطية أم إبراهيم ، وتوفيت فى أيام عمر ، فدل أنها عتقت بوفاته صلى الله عليه وسلم ، ولأجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الأول ، وتقدم الكلام فى أم الولد مستوفى فى كتاب البيع .

٧ — ﴿ وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أعانَ مجاهداً فى سَبِيل الله أوْ غارما فى عُسْرَته ﴾ الغارم : الذي يلتزم ماضمنه وتكفل به ويؤديه قاله فى النهاية ﴿ أوْ مُكاتبا فى رَقَبته أظَلَّه اللهُ يومَ لاظل إلا ظله . رواه أحمد وصححه الحاكم ﴾ فيه دليل على عظم أجر هذه الإعانة لمن ذكر ، وذكر هنا لأجل

المكاتب . وقد قال تعالى في المكاتب ـ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ـ وقد أخرج النسائي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم قال « في الآية ربع الكتابة » قال النسائي والصواب وقفه . وقال الحاكم في رواية الرفع صحيح الإسناد ، وقد فسر قوله تعالى ـ وفي الرقاب ـ باعانة المكاتبين . وأخرج ابن جرير وغيره عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله السيد أن يدع الربع للمكاتب من ثمنه ، وهذا تعليم من الله وليس بفريضة ، ولكن فيه أجر .

كتاب الجامع

أى الجامع لأبواب ستة : الأدب ، البر والصلة ، والزهد والورع ، الترهيب من مساوى الأخلاق والترغيب في مكارم الاخلاق ، الذكر والدعاء . الاول :

باب الأدب

١ — (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حَقُّ المُسلم على المُسلم ستٌّ : إذَا لَقِيتهُ فسَلِّم عليَهِ ، وإذَا دَعاكَ فأجبهُ ، وإذَا استَنصَحَكَ فَانصَحهُ ، وإذَا عَطَس فَحَمِدَ الله فَشَمِّتهُ) بالسين المهملة والشين المعجمة (وإذا مرض فعده ، وإذا مات فاتبعه . رواه مسلم) وفي رواية له خمس أسقط منعدهنا « وإذا استنصحك فانصحه » والحديث دليل على أن هذه حقوق المسلم على المسلم ، والمراد بالحق مالاينبغى تركه ويكون فعله إما واجبا أو مندوبا ندبا مؤكدا شبيها بالواجب الذى لاينبغى تركه ويكون استعماله في المعنيين من باب استعمال المشترك في معنييه ، فان الحق يستعمل في معنى الواجب كذا ذكره ابن الأعرابي . فالأولى من الست : السلام عليه عند ملاقاته لقوله « إذا لقيته فسلم عليه » والامر دليل على وجوب الابتداء بالسلام إلا أنه نقل ابن عبد البر وغيره أن الابتداء بالسلام سنة وأن رده فرض ، وفي صحيح مسلم مرفوعا الامر بافشاء السلام وأنه سبب للتحاب ، وفي الصحيحين « أن أفضل الأعمال إطعام الطعام وتقرأ السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف » قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان : إنصاف من نفسك ، وبذل السلام للعالم ، والإنفاق من الإقتار . ويالها من كلمات ما أجمعها للخير . والسلام اسم من أسماء الله تعالى ، فقوله السلام عليكم أى أنتم في حفظ الله ، كما يقال الله معك والله يصحبك ، وقيل السلام بمعنى السلامة : أى سلامة الله ملازمة لك . وأقل السلام أن يقول السلام عليكم ، وإن كان المسلم عليه واحدا يتناوله وملائكته ، وأكمل منه أن يزيد ورحمة الله وبركاته ، ويجزيه السلام عليك وسلام عليك بالإفراد والتنكير ، فان كان المسلم المسلم عليه واحدا وجب الرد عليه عينا ، وإن كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية في حقهم ، ويأتى قريبا حديث

« يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجماعة أن يرد أحدهم » وهذا هو سنة الكفاية، ويشترط كون الرد على الفور وعلى الغائب في ورقة أو رسول ، ويأتي حديث « أنه يسلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، والقليل على الكثير » ويؤخذ من مفهوم قوله « حق المسلم على المسلم » أنه ليس للذمي حق في رد السلام وماذكر معه ، ويأتي حديث « لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام » ويأتي فيه الكلام . وقوله « إذا لقيته » يدل على أنه لايسلم عليه إذا فارقه ، ولكنه قد ثبت حديث « إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم ، وليست الأولى بأحق من الآخرة » فلا يعتبر مفهوم إذا لقيته ثم المراد بلقيه وإن لم يطل بينهما الافتراق لحديث أبي داود « إذا لقي أحدكم صاحبه فليسلم عليه ، فإن حال بينهما شجرة أو جدار ثم لقيه فليسلم عليه » وقال أنس : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتماشون فإذا لقيتهم شجرة أو أكمة تفرقوا يميناً وشمالاً ، فإذا التقوا من ورائها يسلم بعضهم على بعض . والثانية « وإذا دعاك فأجبه » ظاهره عموم حقية الإجابة في كل دعوى يدعوه لها ، وخصها العلماء بإجابة دعوى الوليمة ونحوها والأولى أن يقال : إنها في دعوى الوليمة واجبة وفيما عداها مندوبة لثبوت الوعيد على من يجب في الأولى دون الثانية . والثالثة :قوله « وإذا استنصحك » أي طلب منك النصيحة « فانصحه » دليل على وجوب نصيحة من يستنصح وعدم الغش له ، وظاهره أنه لايجب نصيحة إلا عند طلبها ، والنصح بغير طلب مندوب لأنه من الدلالة على الخير والمعروف . الرابعة : قوله « وإذا عطس فحمد الله فشمته » بالسين المهملة والشين المعجمة . قال ثعلب يقال شمت العاطس وسمته إذا دعوت له بالهدى وحسن السمت المستقيم ، وقال : والأصل فيه السين المهملة فقلبت شيناً معجمة . فيه دليل على وجوب التشميت للعاطس الحامد . وأما الحمد على العطاس فما في الحديث دليل على وجوبه : وقال النووي : إنه متفق على استحبابه ، وقد جاء كيفية الحمد وكيفية التشميت وكيفية جواب العاطس فيما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله ، وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله ، وليقل هو يهديكم الله ويصلح بالكم » وأخرجه أيضاً أبوداود وغيره بإسناد صحيح ، وفيه زيادة من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال ، وليقل له أخوه وصاحبه يرحمك الله ، ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم » أي شأنكم وإلى هذا الجواب ذهب الجمهور . وذهب الكوفيون أنه يقول : يغفر الله لنا ولكم. واستدلوا بأنه أخرجه الطبراني عن ابن مسعود ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ، وقيل يتخير أي اللفظين ، وقيل يجمع بينهما . وإلى وجوب التشميت لمن ذكر ذهبت الظاهرية وابن العربي وأنه يجب على كل سامع . ويدل له ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة « إذا عطس أحدكم وحمد الله كان حقا على كل مسلم يسمعه أن يقول يرحمك الله » وكأنه مذهب أبي داود صاحب

السنن ، فانه أخرج عنه ابن عبد البر بسند جيد أنه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشاطئ فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء إلى العاطس فشمته ثم رجع ، فسئل عن ذلك فقال : لعله يكون مجاب الدعوة ، فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول لأهل السفينة : إن أبا داود اشترى الجنة من الله بدرهم انتهى . ويحتمل أنه إنما أراد طلب الدعوة كما قاله ولم يكن يراه واجبا . قال النووي : ويستحب لمن عطس فلم يحمد أن يذكره الحمد ليحمد فيشمته وهو من باب النصح والأمر بالمعروف . ومن آداب العاطس على ما أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا « إذا عطس أحدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض بها صوته » وأن يزيد بعد الحمد لله كلمة رب العالمين فانه أخرج الطبراني من حديث ابن عباس « إذا عطس أحدكم فقال الحمد لله قالت الملائكة رب العالمين ، فاذا قال أحدكم رب العالمين قالت الملائكة رحمك الله » وفيه ضعف ويشرع أن يشمته ثلاثا إذا كرر العطاس ولا يزيد عليها لما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا « إذا عطس أحدكم فليشمته جليسه ، فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث » قال ابن أبي جمرة : في الحديث دليل على عظمة نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير ، وفيه إشارة إلى عظمة فضل الله على عبده ، فانه أذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ، ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ، ثم الدعاء بالخير لمن شمته بعد الدعاء منه له بالخير . ولما كان العاطس قد حصل له بالعطاس نعمة ومنفعة بخروج الابخرة المحتقنة في دماغه التي لو بقيت فيه أحدثت أدواء ، شرع له حمد الله على هذه النعمة من بقاء أعضائها على هيئتها والتئامها بعد هذه الزلزلة التي هي للبدن كزلزلة الأرض لها . ومفهوم الحديث أنه لا يشمت غير المسلم كما عرفت . وقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما بأسانيد صحيحة من حديث أبي موسى قال « كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجون أن يقول لهم : يرحمكم الله ، فيقول : يهديكم الله ويصلح بالكم » ففيه دليل أنه يقال لهم ذلك ولكن إذا حمدوا

الخامسة : قوله « إذا مرض فعده » ففيه دليل على وجوب عيادة المسلم للمسلم وجزم البخاري بوجوبها ، قيل يحتمل أنها فرض كفاية ، وذهب الجمهور إلى أنها مندوبة ، ونقل النووي الإجماع على عدم الوجوب ، قال المصنف : يعني على الأعيان . وإذا كان حقا للمسلم على المسلم فسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه ، وسواء فيه القريب وغيره ، وهو عام لكل مرض ، وقد استثنى منه الرمد ولكنه قد أخرج أبو داود من حديث زيد ابن أرقم « قال : عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع بعيني » وصححه الحاكم وأخرجه البخاري في الادب المفرد ، وظاهر العبارة ولو في أول المرض إلا أنه قد أخرج ابن ماجه من حديث أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود إلا بعد ثلاث » وفيه راو متروك . ومفهومه كما عرفت دال على أنه لا يعاد الذمي ، إلا أنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم عاد خادمه الذمي وأسلم ببركة عيادته ، وكذلك زار عمه أبا طالب في مرض موته

وعرض عليه كلمة الاسلام . السادسة : قوله «وإذا مات فاتبعه» دليل على وجوب تشييع جنازة المسلم معروفا كان أو غير معروف .

٢ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنظُرُوا إلى مَنْ هوَ أسفَلَ منكُمْ ولا تَنظُرُوا إلى مَنْ هُوَ فوقَكُمْ ﴾ وقوله ﴿فَهوَ أجْدَرُ﴾ بالجيم والدال المهملة فراء أحق (أنْ لا تَزْدَرُوا) تحقروا (نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ) علة للأمر والنهي معا (متفق عليه) الحديث إرشاد للعبد إلى ما يشكر به النعمة ، والمراد بمن هو أسفل من الناظر في الدنيا ، فينظر إلى المبتلى بالأسقام وينتقل منه إلى ما فضل به عليه من العافية التي هي أصل كل إنعام ، وينظر إلى من في خلقه نقص من عمى أو صمم أو بكم ، وينتقل إلى ما فيه من السلامة عن تلك العاهات التي تجلب الهم والغم ، وينظر إلى من ابتلي بالدنيا وجمعها والامتناع عما عليه فيها من الحقوق ، ويعلم انه قد فضل بالاقلال وأنعم عليه بقلة تبعة الأموال في الحال والمال ، وينظر إلى من ابتلي بالفقر المدقع أو بالدين المقطع ويعلم ما صار اليه من السلامة من الأمرين وتقر بما أعطاه ربه العين ، وما من مبتلي في الدنيا بخير أو شر ويجد من هو أعظم منه بلية فيتسلى به ويشكر ما هو فيه مما يرى غيره ابتلي به ، وينظر من هو فوقه في الدين فيعلم أنه من المفرطين . فبالنظر الأول يشكر ما الله عليه من النعم ، وبالنظر الثاني يستحي من مولاه ويقرع باب المعاب بأنامل الندم فهو بالأول مسرور لنعمة الله وفي الثاني منكسر النفس حياء من مولاه وقد أخرج مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا « إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه » .

٣ — (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو وسين مهملة (ابن سمعان) بفتح السين المهملة وكسرها وبالعين المهملة . ورد سمعان الكلابي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه ابنته وهي تعوذت من النبي صلى الله عليه وسلم : سكن النواس الشام وهو معدود منهم ، وفي صحيح مسلم نسبته إلى الانصار . قال المازري والقاضي عياض والمشهور أنه كلابي ولعله حليف الأنصار (قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : البِرُّ حُسْنُ الخُلُقِ ، والإثْمُ ما حاكَ في صَدْرِكَ وكَرِهْتَ أنْ يطلعَ عَلَيْهِ النَّاس أخرجه مسلم) قال النووي : قال العلماء : البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى الصدقة وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة وبمعنى الطاعة ، وهذه الامور هي مجامع حسن الخلق . وقال القاضي عياض : حسن الخلق مخالفة الناس بالجميل والبشر والتودد لهم والاشفاق عليهم واحتمالهم والحلم عنهم والصبر عليهم في المكاره وترك الكبر والاستطالة عليهم ومجانبة الغلظة والغضب والمؤاخذة ، وحكي فيه خلافا هل هو غريزة أو مكتسب؟ قال : والصحيح أن منه ما هو غريزة ومنه ما هو مكتسب بالتخلق والاقتداء بغيره : وقال الشريف في التعريفات : قيل حسن الخلق راسخة تصدر عنها الافعال المحمودة بسهولة

وتبعر من حاجة إلى إعمال فكر وروية انتهى . قيل ويجمع حسن الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « طلاقة الوجه وكف الأذى وبذلك المعروف حسن الخلق » وقوله « والاثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس » أي تحرك الخاطر في صدرك وترددت هل تفعله لكونه لالوم فيه ؟ أو تتركه خشية اللوم عليه من الله سبحانه وتعالى ومن الناس لو فعلته فلم ينشرح به الصدر ولا حصلت الطمأنينة بفعله خوف كونه ذنبا . ويفهم منه أنه ينبغي ترك ما تردد في إباحته . وفي معناه حديث « دع ما يريبك إلى مالا يريبك » أخرجه البخاري من حديث الحسن بن علي . وفيه دليل على أنه تعالى قد جعل للنفس إدراكا لما لا يحل فعله وزاجرا عن فعله

٤ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَلا يتَنَاجَى اثْنان) المناجاة المشاورة والمسارة (دُونَ الآخَرِ حتَّى تَخْتَلِطوا بالنَّاس) وعلله بقوله (مِنْ أجْلِ أنَّ ذلكَ يُحْزِنُه) من أحزن يحزن مثل أخرج يخرج ، أو من حزن يحزن بضم الزاي (متفق عليه، واللفظ لمسلم) فيه النهي عن تناجي الاثنين إذا كان معهما ثالث إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة لانتفاء العلة التي نص عليها وهي أنه يحزنه انفراده وإيهام أنه ممن لا يؤهل للسر أو يوهمه أن الخوض من أجله . ودلت العلة على أنهم إذا كانوا أربعة فلا نهي عن انفراد اثنين بالمناجاة لفقد العلة . وظاهره عام لجميع الاحوال في سفر أو حضر ، وإليه ذهب ابن عمر ومالك وجماهير العلماء وادعي بعضهم نسخه ولا دليل عليه وأما الآيات في سورة المجادلة فهي في نهي اليهود عن التناجي كما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى — ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى قال اليهود : وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال « كان بين اليهود وبين النبي صلى الله عليه وسلم موادعة ، فكانوا إذا مر بهم رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسوا يتناجون بينهم ، حتى يظن المؤمن أنهم يتناجون بقتله أو بما يكره المؤمن ، فاذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم ، فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فأنزل الله — ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى — »

٥ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا يُقيمُ الرَّجُلَ الرجُلَ مِنْ مَجْلسه ثم يَجْلسُ فيه ولَكِنْ تَفَسَّحوا وتَوَسَّعوا . متفق عليه) وفي لفظ لمسلم « لا يقيمن » بصيغة النهي مؤكدا فلفظ الخبر في هذا الحديث الذي أتى به المصنف في معنى النهي . وظاهره التحريم ، فمن سبق إلى موضع مباح من مسجد أو غيره لصلاة أو غيرها من الطاعات فهو أحق به ، ويحرم على غيره أن يقيمه منه ، إلا أنه أفاد حديث « من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو أحق به » أخرجه مسلم أنه إذا كان قد سبق فيه حق لأحد بقعوده فيه من مصل أو غيره ثم فارقه لأي حاجة ثم عاد وقد قعد فيه أحد أن له أن يقيمه منه ، وإلى هذا ذهب الهادوية والشافعية وقالوا . لا فرق في المسجد بين

أن يقوم ويترك فيه سجادة أو نحوها أولا فإنه أحق به، قالوا : وإنما يكون أحق به في تلك الصلاة وحدها دون غيرها. والحديث يشمل من قعد في موضع مخصوص لتجارة أو حرفه أو غيرهما ، قالوا : وكذلك من اعتاد في المسجد محلا يدرس فيه فهو أحق به قال المهدي : إلى العشي . وقال الغزالي : إلى الأبد مالم يضرب وأما إذا قام القاعد من محله لغيره فظاهر الحديث جوازه . وروى عن ابن عمر أنه كان إذا قام له الرجل من مجلسه لا يقعد فيه، وحمل على أنه تركه تورعا لجواز أنه قام له حياء من غير طيبة نفس

٦ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُم طَعَاما فَلا يَمْسح يَدَهُ حتّى يَلعقَهَا) بنفسه (أو يُلْعِقَهَا) غيره الأول بفتح حرف المضارعة من لعق ، والثاني بضمه من ألعق (متفق عليه) والحديث دليل على عدم تعيين غسل اليد من الطعام وأنه يجزئ مسحها ، وفيه دليل على أنه يجب لعق اليد أو إلعاقها الغير ، وعلله في الحديث «أنه لا يدرى في أى طعامه البركة» كما أخرجه مسلم أنه صلى الله عليه وسلم «أمر بلعق الأصابع والصفحة» وقال «إنكم لا تدرون في أى طعامكم البركة» وكذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها ، كما في رواية لمسلم أيضا بلفظ «إذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان» وهذه الأمور من اللعق والإلعاق ولعق الصحفة وأكل ما يسقط ظاهر الأوامر وجوبها ، وإلى هذا ذهب أبو محمد بن حزم ، وقال إنها فرض . والبركة هي النماء والزيادة وثبوت الخير ، والمراد هنا ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من أذى ويقوى على طاعة الله وغير ذلك ، وهذه البركة قد يكون في لعق يده أو لعق الصحفة أو أكل ما يسقط من لقمة ، وإن كان علل أكل الساقط بأنه لا يدعها للشيطان . والمراد من قوله « يده » هو أصابع يده الثلاث ، كما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يأكل بثلاث أصابع ولا يزيد الرابعة والخامسة إلا إذا احتاجهما بأن يكون الطعام غير مشتد ونحوه . وقد أخرج سعيد بن منصور «أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل أكل بخمس» وهو مرسل . وفيه دلالة على أنه لا بأس بالعاق الغير أصابعه من زوجة وخادم وولد وغيرهم ، فإن تنجست اللقمة الساقطة فيزيل ما فيها من نجاسة إن أمكن وإلا أطعمها حيوانا ولا يدعها للشيطان كما ذكره النووى بناء على جواز إطعام المتنجس وعليه إجماع الأمة فعلا خلفا عن سلف ، وتقدم الكلام في ذلك

٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يُسَلِّمُ الصَّغيرُ على الكَبيرِ والمَارُّ على القاعد والقَليلُ على الكثير ، متفق عليه ، وفى رواية لمسلم)من رواية أبى هريرة (والرَّاكبُ على المَاشي) بل هو فى البخارى وقال المصنف إنه لم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم فيشكل جعل الحديث من المتفق عليه ، وظاهر الأمر الوجوب ، وقال المازرى : إنه للندب ، قال فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأ الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة قلت : والأصل فى الأمر الوجوب

وكأنه صرفه عنه الاتفاق على عدم وجوب البداءة بالسلام . والحديث فيه شرعية ابتداء السلام من الصغير على الكبير . قال ابن بطال عن المهلب : وإنما شرع للصغير أن يبتدئ الكبير لاجل حق الكبير ، ولانه أمر بتوقيره والتواضع له . ولو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الاصغر أعلم مثلا . قال المصنف : لم أر فيه نقلا والذى يظهر اعتبار السن ، لأن الظاهر تقديم الحقيقة على المجاز ، وفيه شرعية ابتداء المار بالسلام للقاعد . قال المازري: لانه قد يتوقع القاعد منه الشر ولا سيما إذا كان راكبا ، فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه وأنس إليه ، أو لأن التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعدة مزية ، فأمر المار بالابتداء أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة عليه وفيه شرعية ابتداء القليل بالسلام على الكثير ، وذلك لفضيلة الجماعة ، أو لأن الجماعة لو ابتدءوا خيف على الواحد الزهو فاحتيط له ، فلو مر جمع كثير على جمع قليل أو مر الكبير على الصغير قال المصنف : لم أر فيه نصا ، واعتبر النووى المرور ، قال : الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أو كبيرا . وذكر الماوردى أن من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق لا يسلم إلا على البعض ، لانه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لأجله وخرج به عن العرف ، وفيه شرعية ابتداء الراكب على الماشى ، وذلك لأن للراكب مزية على الماشي ، فعوض الماشي بأن يبدأ الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين وأما إذا تلاقي راكبان أو ماشيان فقد تكلم فيها المازرى فقال . يبدأ الأدنى منهما على الأعلى قدرا فى الدين إجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع ، وعلى هذا لو التقي راكبان ومركوب أحدهما أعلى فى الجنس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفي بالنظر إلى أعلاهما قدرا فى الدين فيبدأ الذى هو أدني الذى هو فوقه والثانى أظهر كما لا ينظر من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل مأمور بالابتداء وخيرهما الذى يبدأ بالسلام كما ثبت في حديث المتهاجرين . وقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر «الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ السلام فهو أفضل» وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن الاغر المزنى قال: قال أبو بكر : لا يسبقك أحد بالسلام. وأخرج الترمذى من حديث أبى أمامة مرفوعا «إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام» وقال حسن والطبرانى فى حديث «قلنا يارسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله تعالى»

٨ — ﴿ وعن على رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . يجـزئ عَـن الجَمـاعَـة إذَا مَـرُّوا أنْ يُسَلِّمَ أَحَـدُهُمْ ، وَيُجْزئُ عَـن الجَمـاعَة أنْ يَـرُدَّ أحـدهم . رواه أحمد والبيهقى ﴾ فيه أنه يجزىء تسليم الواحد عن الجماعة ابتداء وردا . قال النووى . يستثنى من عموم ابتداء السلام من كان يأكل أو يشرب أو يجامع أو كان فى الخلاء أو فى الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشىء مما ذكر إلا أن

السلام على من كان في الحمام إنما كره إذا لم يكن عليه إزار وإلا فلا كراهة ... السلام حال الخطبة في الجمعة فيكره للأمر بالإنصات ، فلو سلم لم يجب الرد عليه عند من قال : الإنصات واجب ، ويجب عند من قال إنه سنة ،وعلى الوجهين لا ينبغي أن يرد أكثر من واحد . وأما المشتغل بقراءة القرآن ، فقال الواحدي : الأولى ترك السلام عليه . فإن سلم كفاه الرد بالإشارة وإن رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ . قال النووي : فيه نظر والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ، ويندب السلام على من دخل بيتا ليس فيه أحد لقوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ـ الآية . وأخرج البخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة باسناد حسن عن ابن عمر رضي الله عنه « يستحب إذا لم يكن في البيت أحد أن يقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » وأخرج الطبراني عن ابن عباس نحوه . فإن ظن المار أنه إذا سلم على القاعد لا يرد فإنه يترك ظنه ويسلم فلعل ظنه يخطئ ، فإنه إن لم يرد عليه سلامه ردت عليه الملائكة كما ورد ذلك . وأما من قال : لا يسلم على من ظن أنه لا يرد عليه لأنه يكون سببا لتأثيم الآخر فهو كلام غير صحيح ، لأن المأمورات الشرعية لا تترك بمثل هذا ذكر معناه النووي . وقال ابن دقيق العيد : لا ينبغي أن يسلم عليه ، لأن توريط المسلم في المعصية أشد من مصلحة السلام عليه ، وامتثال حديث الأمر بالإفشاء يحصل مع غير هذا ، فإن قيل هل يحسن أن يقول : رد السلام فإنه واجب ؟ قيل نعم ، فإنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيجب فإن لم يجب حسن أن يحلله من حق الرد .

٩ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَا تَبْدَءوا اليهودَ والنّصارى بالسّلام ، وإذَا لَقِيتُمُوهُمْ في طَرِيق فاضْطَرُّوهُمْ إلى أضْيَقِه . أخرجه مسلم ﴾ ذهب الأكثر إلى أنه لا يجوز ابتداء اليهود والنصارى بالسلام وهو الذي دل عليه الحديث إذ أصل النهي التحريم . وحكي عن بعض الشافعية أنه يجوز الابتداء لهم بالسلام ، ولكن يقتصر على قول السلام عليكم ، وروى عن ذلك ابن عباس وغيره . حكى القاضي عياض عن جماعة جواز ذلك ، لكن للضرورة والحاجة ، وبه قال علقمة والاوزاعي ، ومن قال لا يجوز يقول: إن سلم على ذمي ظنه مسلما ثم بان له أنه يهودي فينبغي أن يقول له رد على سلامي . وروى عن ابن عمر أنه فعل ذلك والغرض منه أن يوحشه ويظهر له أنه ليس بينهما ألفة . وعن مالك أنه لا يستحب أن يسترده ، واختاره ابن العربي فإن ابتدأ الذمي مسلما بالسلام ففي الصحيحين عن أنس مرفوعا « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم السام عليك ، فقل وعليك » وإلى هذه الرواية باثبات الواو ذهب طائفة من العلماء ، واختار بعضهم حذف الواو لئلا يقتضي التشريك ، وقد قدمنا ذلك وما ثبت به النص أولى بالاتباع . وقال الخطابي : عامة المحدثين يرون هذا الحرف وعليكم بالواو ، وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابي : وهذا هو الصواب قلت : وحيث

ثبتت الرواية بالواو وغيرها فالوجهان جائزان وفى قوله «فقولوا وعليك، وقولوا وعليكم» مايدل على إيجاب الجواب عليهم في السلام ، وإليه ذهب عامة العلماء ويروى عن آخرين أنه لايرد عليهم ، والحديث بدفع ماقالوه . وفى قوله « فاضطروهم إلى أضيقه » دليل على وجوب ردهم عن وسط الطرقات إلى أضيقها ، وتقدم فيه الكلام .

١٠ — ﴿وعنه﴾ أى عن أبى هريرة رضى الله عنه ﴿عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا عَطَسَ أَحَــدُكُمْ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ للهِ وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ يَرْحَمُكَ اللهُ ، وَإِذَا قَالَ يَرْحَمُكَ اللهُ فَلْيَقُلْ يَهْـدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بالَـكُمْ . أخرجه البخارى ﴾ تقدم فيه الكلام ولو أتى به المصنف بعد أول حديث فى الباب لكان الصواب .

١١ — ﴿وعنه﴾ أى عن أبى هريرة رضي الله عنه ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَشْرَبَنَّ أَحَـدُكُمْ قائما . أخرجه مسلم ﴾ وتمامه « فمن نسى فليستقئ » من القىء . وأخرجه أحمد من وجه آخر عن أبى هريرة « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشرب قائما ، فقال : مه ، قال له ، فقال : أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال لا ، قال : قد شرب معك من هو شر منه الشيطان » وفيه راو لا يعرف ، ووثقه يحيى بن معين . والحديث دليل على تحريم الشرب قائما لانه الأصل فى النهى وإليه ذهب ابن حزم . وذهب الجهور إلى أنه خلاف الاولى وآخرون إلى أنه مكروه ، كأنهم صرفوه عن ذلك لما فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس «سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم » وفى صحيح البخارى « أن عليا عليه السلام شرب قائما، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتمونى فعلت » فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لكون النهى ليس للتحريم . وأما قوله « فليستقئ » فانه نقل اتفاق العلماء على أنه ليس من شرب قائما أن يستقيء ، وكأنهم حملوا الأمر أيضا على الندب

١٢ — ﴿وعنه﴾ أى عن أبى هريرة رضي الله عنه ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا انْتَعَلَ أَحَـدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ ، وَإِذَا نَزَعَ ﴾ أى نعله ﴿ فَلْيَبْـدَأْ بِالشِّمَالِ ، وَلْتَـكُنِ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ : أخرجه مسلم إلى قوله : بالشمال ، وأخرج باقيه مالك والترمذى وأبو داود ﴾ ظاهر الامر الوجوب . ولكنه ادعى القاضى عياض الإجماع على أنه للاستحباب . قال ابن العربى : البداءة باليمين مشروعة فى جميع الاعمال الصالحة لفضل اليمين حسا فى القوة وشرعا فى الندب إلى تقديمها . قال الحليمى إنما يبدأ بالشمال عند الخلع لأن اللبس كرامة لانه وقاية للبدن ، فلما كانت اليمين أكرم من اليسرى بدئ بها فى اللبس وأخرت فى النزع لتكون الكرامة لها أدوم وحصتها منها أكثر . وقال ابن عبد البر . من بدأ فى الانتعال باليسرى أساء لمخالفة السنة ، ولكنه لايحرم عليه لبس نعليه . وقال غيره . ينبغي أن تنزع النعل من اليسرى ويبدأ باليمين . ولعل ابن عبد البر يريد أنه لا يشرع له الخلع إذا بدأ باليسرى ثم يستأنف لبسهما على الترتيب المشروع لانه قد فات

محله . وهذا الحديث لايدل على استحباب الانتعال ، لأنه قال « إذا انتعل أحدكم » ولكنه يدل عليه ما أخرجه مسلم « استكثروا من النعال ، فان الرجل لايزال راكبا ما انتعل » أي يشبه الراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من أذى الطريق ، فان الأمر إذا لم يحمل على الإيجاب فهو للاستحباب .

١٣ — ﴿وعنه﴾ أي عن أبي هريرة رضي الله عنه ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَمْشِ أَحَـدُكُمْ في نَعْلٍ واحِـدَةٍ ولْيُنْعِلْهُما ﴾ بضم حرف المضارعة من أنعل كما ضبطه النووي ، وضمير التثنية للرجلين وإن لم يجر لهما ذكر فانه قد ذكر مايدل عليهما من النعل ﴿ جميعا أَوْ لِيَخْلَعْهُما ﴾ أي النعلين ، وفي رواية للبخاري « أو ليحفهما جميعا » وهو للقدمين ﴿ جميعا . متفق عليه ﴾ ظاهر النهي عن المشي في نعل واحدة التحريم وحمله الجمهور على الكراهة ، فانهم جعلوا القرينة حديث الترمذي عن عائشة قالت « ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها » إلا أنه رجح البخاري وقفه . وقد ذكر رزين عنها قالت « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتعل قائما ويمشي في نعل واحدة » واختلفوا في علة النهي ، فقال قوم : علته أن النعال شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الأرض من شوك ونحوه ، فاذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى لإحدى رجليه مالا يتوقى للاخرى ، فيخرج لذلك عن سجية مشيته ولا يأمن مع ذلك العثار ، وقيل إنها مشية الشيطان . وقال البيهقي : الكراهة لما في ذلك من الشهرة في الملابس وقد ورد في رواية لمسلم « إذا انقطع شسع أحدكم فلايمش في نعل واحدة حتى يصلحها » وتقدم مايعارضه من حديث عائشة فيحمل على الندب . وقد ألحق بالنعلين كل لباس شفع كالخفين . وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة « لايمش أحدكم في نعل واحدة ولاخف واحد » وهو عند مسلم من حديث جابر ، وعند أحمد من حديث أبي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس . وقال الخطابي وكذا إخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والارتداء على أحد المنكبين دون الآخر . قلت : ولا يخفى أن هذا من باب القياس ولم تعلم العلة حتى يلحق بالأصل فالأولى الاقتصار على محل النص .

١٤ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَنْظُرُ اللهُ إلى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ ﴾ بضم الخاء المعجمة ، والمد : البطر والكبر ﴿ متفق عليه ﴾ فسر نفي نظر الله بنظر رحمته إليه ، أي لا يرحم الله من جر ثوبه خيلاء سواء كان من النساء أو الرجال وقد فهمت ذلك أم سلمة ، فقالت عند سماعها الحديث منه صلى الله عليه وسلم فكيف تصنع النساء بذيولهن ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « يرخين فيه شبرا ، قالت : إذن تنكشف أقدامهن ، قال فيرخينه ذراعا لايزدن عليه » أخرجه النسائي والترمذي ، والمراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران باليد المعتدلة ، والمراد جر الثواب على الأرض وهو الذي يدل له حديث البخاري « ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار » وتقييد الحديث بالخيلاء دال

بمفهومه أنه لا يكون من جره غير خيلاء داخلا في الوعيد ، وقد صرح به ما أخرج البخاري وأبو داود والنسائي أنه قال أبو بكر رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث « إن إزاري يسترخي إلا أن أتعاهده ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك لست ممن يفعله خيلاء » وهو دليل على اعتبار المفاهيم من هذا النوع ، وقال ابن عبد البر : إن جره لغير الخيلاء مذموم وقال النووي إنه مكروه وهذا نص الشافعي. وقد صرحت السنة أن أحسن الحالات أن يكون إلى نصف الساق كما أخرجه الترمذي والنسائي عن عبيد بن خالد قال « كنت أمشي وعلى برد أجره ، فقال لي رجل : ارفع ثوبك فانه أبقى وأنقى ، فنظرت فاذا هو النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إنما هي بردة ملحاء ، فقال : مالك في أسوة ، قال : فنظرت فاذا إزاره إلى نصف ساقيه » وأما ما هو دون ذلك فانه لا حرج على فاعله إلى الكعبين ، وما دون الكعبين فهو حرام إن كان للخيلاء ، وإن كان لغيرها فقال النووي وغيره : إنه مكروه وقد يتجه أن يقال إن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فان كان لا عن قصد كالذي وقع لأبي بكر فهو غير داخل في الوعيد ، وإن كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهو ممنوع من جهة الإسراف محرم لأجله ولأجل التشبه بالنساء ولأجل أنه لا يأمن أن تتعلق به النجاسة. وقال ابن العربي : لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه فيقول : لا أجره خيلاء لأن النهي قد تناوله لفظا ، ولا يجوز لمن يتناوله اللفظ أن يخالفه إذا صار حكمه أن يقول لا أمتثله ، لأن تلك العلة ليست في فانها دعوى غير مسلمة بل إطالة ذيله دالة على تكبره اهـ. وحاصله أن الإسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصده اللابس . وقد أخرج ابن منيع عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه « إياك وجر الإزار فان جر الإزار من المخيلة » وقد أخرج الطبراني من حديث أبي أمامة وفيه قصة لعمرو بن زرارة الانصاري « إن الله لا يحب المسبل » والقصة أن أبا أمامة قال « بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة إزار ورداء قد أسبل ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وأمتك. حتى سمعها عمرو فقال يارسول الله إني حمش الساقين؛ فقال ياعمرو إن الله قد أحسن كل شيء خلقه إن الله لا يحب المسبل » وأخرجه الطبري عن عمرو بن زرارة وفيه « وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع أصابع تحت ركبة عمرو ، وقال . ياعمرو هذا موضع الإزار ، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الاربع ثم قال. ياعمرو وهذا موضع الإزار » الحديث ورجاله ثقات؛ وحكم غير الثوب والإزار حكمهما ، وكذلك لما سأل شعبة محارب بن دثار، قال شعبة. أذكر الإزار قال . ما خص إزارا ولا قميصا ، ومقصوده أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره. وأخرج أهل السنن إلا الترمذي عن ابن عمر عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الإسبال في الإزار والقميص والعمامة ، من جر منها شيئا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة » وإن كان في إسناده عبد العزيز بن أبي رواد وفيه مقال . قال ابن بطال : وإسبال العمامة المراد

به إرسال العذبة زائدا على ماجرت به العادة . وأخرج النسائي من حديث عمرو بن أمية «أن النبي صلى الله عليه وسلم أرخى طرف عمامته بين كتفيه» وكذلك تطويل أكمام القميص زيادة على المعتاد كما يفعله بعض أهل الحجاز إسبال محرم . وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة ، قلت : وينبغي أن يراد بالمعتاد ما كان في عصر النبوة .

١٥ — ﴿ وعنه ﴾ أي ابن عمر رضي الله عنهما ﴿ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُم فليأْكُل بيَمينه ، وإذَا شَرِبَ فليَشْرَب بيَمينه فإنَّ الشّيطَانَ يأْكُلُ بشماله ويَشْرَبُ بشماله . أخرجه مسلم ﴾ الحديث دليل على تحريم الأكل والشرب بالشمال فإنه علله بأنه فعل الشيطان وخلقه ، والمسلم مأمور بتجنب طريق أهل الفسوق فضلا عن الشيطان . وذهب الجمهور إلى أنه يستحب الأكل باليمين والشرب بها لأنه بالشمال محرم ، وقد زاد نافع : الأخذ والإعطاء .

١٦ — ﴿ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُل واشْرَب والبَس وتَصَدق في غير سَرَف ولا مَخيلة ﴾ بالخاء المعجمة ومثناة تحتية وزن عظيمة التكبر ﴿ أخرجه أبو داود وأحمد وعلقه البخاري ﴾ دل على تحريم الإسراف في المأكل والمشرب والملبس والتصدق . وحقيقة الإسراف مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الإنفاق أشهر . والحديث مأخوذ من قوله تعالى ـ كلوا واشربوا ولا تسرفوا وفيه تحريم الخيلاء والكبر قال عبد اللطيف البغدادي : هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الإنسان نفسه ، وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة ، فإن السرف في كل شيء مضر بالجسد ومضر بالمعيشة ، ويؤدي إلى الإتلاف فيضر بالنفس إذا كانت تابعة للجسد في أكثر الأحوال ، والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب ، وتضر بالآخرة حيث تكسب الإثم ، وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس . وقد علق البخاري عن ابن عباس « كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان : سرف ومخيلة » .

باب البر والصلة

البر بكسر الموحدة : هو التوسع في فعل الخير . والبر بفتحها : المتوسع في الخيرات ، وهو من صفات الله تعالى . والصلة بكسر الصاد المهملة مصدر وصله كوعده عدة . في النهاية تكرر في الحديث ذكر صلة الارحام وهي كناية عن الإحسان إلى الاقربين من ذوي النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم ، وكذلك إن تعدوا وأساءوا ، وضد ذلك قطيعة الرحم اهـ .

١ — ﴿ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أحب أن يُبْسَطَ ﴾ مغير صيغته أي يبسط الله ﴿ لَهُ في رزقه ﴾ أي يوسع له فيه ﴿ وأنْ يُنْسأ ﴾ مثله في ضبطه ، بالسين المهملة مخففة : أي يؤخر له ﴿ في أثَره ﴾ بفتح الهمزة والمثلثة

فراه : أى أجله «فليصل رحمه . أخرجه البخارى» وأخرج الترمذى عن أبى هريرة «أن صلة الرحم محبة فى الأهل مثراة فى المال منسأة فى الأجل» وأخرج أحمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا «صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان فى الأعمار» وأخرج أبو يعلى من حديث أنس مرفوعا «إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء» وفى سنده ضعف . قال ابن التين : ظاهر الحديث . أى حديث البخارى معارض لقوله تعالي ـ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ـ قال : والجمع بينهما من وجهين : أحدهما أن الزيادة كناية عن البركة فى العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه فى الآخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ، ومثل هذا ما جاء : أن النبى صلى الله عليه وسلم تقاصر أعمار أمته بالنسبة إلى أعمار من مضي من الأمم ، فأعطاه الله ليلة القدر . وحاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية ، فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت . ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذى ينتفع به من بعده بتأليفه ونحوه والصدقة الجارية عليه ، والخلف الصالح وثانيهما أن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر ، والذى فى الآية بالنسبة إلى علم الله كأن يقال للملك مثلا إن عمر فلان مائة إن وصل رحمه ، وإن قطعها فستون ، وقد سبق فى علمه أنه يصل أو يقطع . فالذى في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر ، والذى فى علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الإشارة بقوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ والمحو والاثبات بالنسبة إلى ما في علم الملك وما فى أم الكتاب وأما الذى فى علم الله فلا محو فيه ألبتة : ويقال له القضاء المبرم . ويقال للأول القضاء المعلق : والوجه الأول أليق فان الأثر ما يتبع الشيء فاذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور ورجحه الطيبي وأشار إليه فى الفائق : ويؤيده ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بسند ضعيف عن أبى الدرداء قال «ذكر عند رسول الله صلي الله عليه وسلم من وصل رحمه أنسىء له فى أجله ؟ فقال : إنه ليس زيادة فى عمره قال تعالى ـ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ـ ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده» وأخرجه فى الكبير مرفوعا من طريق أخرى . وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفى الآفات عن صاحب البر فى فهمه وعقله . قال غيره : فى أعم من ذلك وفى علمه ورزقه : ولابن القيم فى كتاب الداء والدواء كلام يقضى بأن مدة حياة العبد وعمره هى مهما كان قلبه مقبلا على الله ذاكرا له مطيعا غير عاص فهذه هي عمره ، ومتى أعرض القلب عن الله تعالى واشتغل بالمعاصى ضاعت عليه أيام حياة عمره . فعلى هذا معنى أنه ينسأ له فى أجله : أى يعمر الله قلبه بذكره وأوقاته بطاعته ويأتى تحقيق صلة الرحم فى شرح قوله .

٢ ـ (وعن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يدخل

الجنة قاطع : يعني قاطع رحم ـ متفق عليه ﴾ وأخرج أبو داود من حديث إبي بكرة يرفعه «مامن ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما ادخر الله له في الاخرة من قطيعة الرحم » وأخرج البخارى فى الأدب المفرد من حديث أبى هريرة يرفعه «إن أعمال أمتي تعرض عشية الخميس ليلة الجمعة ، فلا يقبل عمل قاطع رحم » وأخرج فيه من حديث ابن أبي أوفى «إن الرحمة لاتنزل على القوم فيهم قاطع رحم» وأخرج الطبراني من حديث ابن مسعود «إن أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم» واعلم أنه اختلف العلماء فى حد الرحم التى تجب صلتها فقيل هي الرحم التي يحرم النكاح بينهما بحيث لو كان أحدهما ذكراً حرم على الآخر . فعلى هذا لا يدخل أولاد الأعمام ولا أولاد الأخوال . واحتج هذا القائل بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها في النكاح لما يؤدي إليه من التقاطع وقيل هو من كان متصلا بميراث ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «ثم أدناك أدناك » وقيل من كان بينه وبين الآخر قرابة سواء كان يرثه أولا . ثم صلة الرحم كما قال القاضي عياض . درجات بعضها أرفع من بعض، وأدناها ترك المهاجرة وصلتها بالكلام ولو بالسلام ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة ، فمنها واجب ومنها مستحب ، فلو وصل بعض الصلة ولم يصل غايتها لم يسم قاطعا ولو قصر عما يقدر عليه وينبغي له ، لم يسم واصلا . وقال القرطبي : الرحم التي توصل عامة وخاصة . فالعامة رحم الدين ، وتجب صلتها بالتوادد والتناصح والعدل والإنصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة والرحم الخاصة تزيد بالنفقة على القريب وتفقد حاله والتغافل عن زلته . وقال ابن أبي جمرة . المعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة ، وهذا في حق المؤمنين . وأما الكفار والفساق فتجب المقاطعة لهم إذا لم تنفع الموعظة . واختلف العلماء أيضا بأى شيء تحصل القطيعة للرحم ؟ فقال الزين العراقى : تكون بالإساءة إلى الرحم وقال غيره: تكون بترك الإحسان لأن الأحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة فلا واسطة بينهما، والصلة نوع من الإحسان كما فسرها بذلك غير واحد، والقطيعة ضدها وهى ترك الاحسان وأما ما أخرجه الترمذي من قوله صلى الله عليه وسلم «ليس الواصل بالمكافىء ، ولكن الواصل الذى إذا قطعت رحمه وصلها» فانه ظاهر في أن الصلة إنما هي ما كان للقاطع صلة رحمه ، وهذا على رواية قطعت بالبناء للفاعل وهى رواية ؛ فقال ابن العربي في شرحه : المراد الكاملة فى الصلة وقال الطيبي معناه ليس حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافىء صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه . وقال المصنف : لا يلزم من نفى الوصل ثبوت القطع ، فهم ثلاث درجات . واصل ومكافىء وقاطع . فالواصل هو الذى يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافىء هو الذي لا يزيد فى الإعطاء على ما يأخذه . والقاطع هو الذى لا يتفضل عليه ولا يتفضل قال الشارح : وبالأولى من يتفضل عليه ولا يتفضل أنه قاطع . قال المصنف . وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين ، فمن بدأ فهو القاطع ، فان جوزى

سمى من جازاه مكافئا .

٣ — (وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن اللهَ حَرَّمَ علَيكُم عقُوقَ الأُمهَات ، ووَأْد البنَات ، وَمَنعـا وهات ، وكَرِهَ لَكُم قيلَ وقَالَ ، وكَثرَةَ السُّؤال ، وإضَاعَةَ المَـال . متفق عليه ﴾ الأمهات جمع أمهة : لغة فى الأم ، ولا تطلق إلا على من يعقل بخلاف أم فانها تعم . وإنما خصت الأم هنا إظهارا لعظم حقها ، وإلا فالأب محرم عقوقه . وضابط العقوق المحرم كما نقل خلاصته عن البلقيني وهو أن يحصل من الولد للأبوين أو أحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا فيخرج من هذا ما إذا حصل من الأبوين أمر أو نهي فخالفهما بما لا يعد فى العرف مخالفته عقوقا فلا يكون ذلك عقوقا ، وكذلك لو كان مثلا على الأبوين دين للولد أو حق شرعي فرافعه إلى الحاكم فلا يكون ذلك عقوقا كما وقع من بعض أولاد الصحابة شكاية الأب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى احتياجه لماله ، فلم يعد النبي صلى الله عليه وسلم شكايته عقوقا . قلت : فى هذا تأمل فان قوله صلى الله عليه وسلم «أنت ومالك لأبيك» دليل على نهيه عن منع أبيه عن ماله وعن شكايته ، ثم قال صاحب الضابط : فعلى هذا العقوق أن يؤذي الولد أحد أبويه بما لو فعله مع غير أبويه كان محرما من جملة الصغائر فيكون فى حق الأبوين كبيرة . أو مخالفة الأمر أو النهي فيما يدخل فيه الخوف على الولد من فوات نفسه أو عضو من أعضائه فى غير الجهاد الواجب عليه . أو مخالفتهما فى سفر يشق عليهما وليس بفرض على الولد أو فى غيبة طويلة فيما ليس لطلب علم نافع أو كسب . أو ترك تعظيم الوالدين فانه لو قدم عليه أحدهما ولم يقم اليه أو قطب فى وجهه فان هذا وإن لم يكن فى حق الغير معصية فهو عقوق فى حق الأبوين قوله «ووأد البنات» بسكون الهمزة ، وهو دفن البنت حية وهو محرم وخص البنات لأنه الواقع من العرب ، فانهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية كراهية لهن . يقال : أول من فعله قيس ابن عاصم التميمي ، وكان من العرب من يقتل أولاده مطلقا خشية الفاقة والنفقة وقوله «منعا وهات» المنع مصدر من منع يمنع ، والمراد منع ما أمر الله أن لا يمنع . وهات فعل أمر مجزوم ، والمراد النهي عن طلب ما لا يستحق طلبه . وقوله «وكره لكم قيل وقال» يروى بغير تنوين حكاية للفظ الفعل وروى منونا وهى رواية فى البخاري قيلا وقالا ، على النقل من الفعلية إلى الاسمية والأول أكثر ، والمراد به نقل الكلام الذى يسمعه إلى غيره فيقول قيل كذا وكذا بغير تعيين القائل ، وقال فلان كذا وكذا وإنما نهي عنه لانه من الاشتغال بما لا يعني المتكلم ، ولكونه قد يتضمن الغيبة والنميمة والكذب ولا سيما مع الاكثار من ذلك قلما يخلو عنه ، وقال المحب الطبري : فيه ثلاثة أوجه أحدها أنهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا ، وفى الحديث إشارة إلى كراهة كثرة الكلام ثانيها إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها لتخبر عنها ، فتقول قال فلان كذا وقيل له كذا والنهي عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما لما يكرهه المحكي عنه ثالثها أن ذلك فى حكاية الاختلاف فى أمور

الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ، ومحل كراهة ذلك في أن يكثر منه بحيث لايأمن من الزلل ، وهو في حق من ينقل بغير تثبت في نقله لما يسمعه ولا يحتاط له . ويؤيد هذا الحديث الصحيح « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » أخرجه مسلم . قلت : ويحتمل إرادة كل من الثلاثة . وقوله « وكثرة السؤال » هو السؤال للمال أو عن المشكلات من المسائل أو مجموع الأمرين وهو أولى ، وتقدم في الزكاة تحريم مسئلة المال ، وقد نهى عن الأغلوطات . أخرجه أبو داود ، وهي المسائل التي يغلط بها العلماء ليزلوا فينتج بذلك شر وفتنة . وإنما نهى عنها لكونها غير نافعة في الدين ، ولا يكاد أن يكون إلا فيما لا ينفع . وقد ثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر وقوعها جدا لما في ذلك من التنطع والقول بالظن الذي لا يخلو صاحبه عن الخطأ وقيل كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان ، وكثرة سؤال إنسان معين عن تفاصيل حاله وكان مما يكرهه المسئول . وقوله « وإضاعة المال » المتبادر من الإضاعة مالم يكن لغرض ديني ولا دنيوي ، وقيل هو الاسراف في الانفاق وقيده بعضهم بالانفاق في الحرام ، ورجح المصنف أنه ما أنفق في غير وجوهه المأذون فيها شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية ، لأن الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد ، وفي التبذير تفويت تلك المصالح إما في حق صاحب المال أو في حق غيره قال . والحاصل أن في كثرة الانفاق ثلاثة وجوه : الأول الانفاق في الوجوه المذمومة شرعا ولا شك في تحريمه الثاني الانفاق في الوجوه المحمودة شرعا ، ولا شك في كونه مطلوبا مالم يفوت حقا آخر أهم من ذلك المنفق فيه والثالث الانفاق في المباحات وهو منقسم إلى قسمين : أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله ، فهذا ليس باضاعة ولا إسراف . والثاني أن يكون فيما لا يليق به عرفا ، فان كان لدفع مفسدة إما حاضرة أو متوقعة فذلك ليس باسراف . وإن لم يكن كذلك فالجمهور على أنه إسراف ، قال ابن دقيق العيد : ظاهر القرآن أنه إسراف ، وصرح بذلك القاضي حسين ، فقال في قسم الصدقات هو حرام ، وتبعه الغزالي ، وجزم به الرافعي في الكلام على الغارم : وقال الباجي من المالكية إنه يحرم استيعاب جميع المال بالصدقة قال : ويكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا . ولا بأس به إذا وقع نادرا لحادث كضيف أو عيد أو وليمة . والانفاق على كراهة الانفاق في البناء الزائد على قدر الحاجة . ولا سيما إن انضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة . وكذلك احتمال الغبن الفاحش في المبايعات بلا سبب . وقال السبكي في الحلبيات : وأما إنفاق المال في الملاذ المباحة فهو موضع اختلاف وظاهر قوله تعالى ـ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ـ أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق إسراف ، ومن بذل مالا كثيرا في عرض يسير فانه يعده العقلاء مضيعا انتهى : وقد تقدم الكلام في الزكاة على التصدق بجميع المال بما فيه كفاية

٤ — ﴿ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال رضا الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين أخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على وجوب إرضاء الولد لوالديه وتحريم إسخاطهما فان الأول فيه مرضاة الله، والثاني فيه سخطه فيقدم رضاهما على فعل ما يجب عليه من فروض الكفاية كما في حديث ابن عمر «أنه جاء رجل يستأذنه صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال أحي والداك؟ قال نعم. قال: ففيهما فجاهد» وأخرج أبو داود من حديث أبي سعيد «أن رجلا هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال: يارسول الله إني قد هاجرت، قال: هل لك أهل باليمن؟ فقال: أبواي، قال: أذنا لك؟ قال: لا، قال فارجع فاستأذنهما. فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما» وفي إسناده مختلف فيه وكذلك غير الجهاد من الواجبات، وإليه ذهب جماعة من العلماء، كالأمير حسين إذ ذكره في الشفاء والشافعي فقالوا: يتعين ترك الجهاد إذا لم يرض الأبوان إلا فرض العين كالصلاة فانها تقدم، وإن لم يرض بها الأبوان بالإجماع وذهب الأكثرون إلى أنه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وإن لم يرض الأبوان مالم يتضررا بسبب فقد الولد، وحملوا الاحاديث على المبالغة في حق الوالدين وأنه يتبع رضاهما مالم يكن في ذلك سخط الله تعالى كما قال — وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا — قلت: الآية إنما هي فيما إذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر وفيه دلالة على أنه لا يطيعهما في ترك فرض الكفاية والعين، لكن الاجماع خصص فرض العين: وأما إذا تعارض حق الأب وحق الام، فحق الام مقدم لحديث البخاري «قال رجل: يارسول الله من أحق بحسن صحبتي؟ قال: أمك ثلاث مرات، ثم قال أبوك» فانه دل على تقديم رضا الام على رضا الاب: قال ابن بطال: مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب، قال: وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع قلت. وإليه الإشارة بقوله تعالى — ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها — ومثلها — حملته أمه وهنا على وهن — قال القاضي عياض: ذهب الجمهور الى أن الام تفضل على الاب في البر، ونقل الحارث المحاسبي الاجماع على هذا، واختلفوا في الاخ والجد من أحق ببره منهما. فقال القاضي. الأكثر الجد، وجزم به الشافعية. ويقدم من أدلى بسببين على من أدلى بسبب، ثم القرابة من ذوي الرحم، ويقدم منهم المحارم علي من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار. وأشار ابن بطال الى أن الترتيب حيث لا يمكن البر دفعة واحدة، وورد في تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عائشة «سألت النبي صلى الله عليه وسلم. أي الناس أعظم حقا على المرأة؟ قال زوجها، قلت. فعلى الرجل؟ قال. أمه» ولعل مثل هذا مخصوص بما اذا حصل التضرر للوالدين فانه يقدم على حق الزوج جمعا بين الاحاديث.

٥ — (وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال. والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه. متفق عليه) الحديث

وقع فى لفظ مسلم بالشك فى قوله : لأخيه أو لجاره . ووقع فى البخارى لأخيه بغير شك . الحديث دليل على عظم حق الجار والأخ ، وفيه نفى الإيمان عمن لا يحب لهما مايحب لنفسه . وتأوله العلماء بأن المراد منه نفى كمال الإيمان ، إذ قد علم من قواعد الشريعة أن من لم يتصف بذلك لا يخرج عن الإيمان وأطلق المحبوب ولم يعين . وقد عينه مافى رواية النسائى فى هذا الحديث بلفظ «حتى يحب لأخيه من الخير مايحب لنفسه» قال العلماء : والمراد من الطاعات والامور المباحة . قال ابن الصلاح : وهذا قد يعد من الصعب الممتنع . وليس كذلك إذ معناه لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه فى الإسلام مايحب لنفسه من الخير . والقيام بذلك يحصل بأن يحب له مثل حصول ذلك من جهة لا يزاحمه فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة عليه ، وذلك سهل على القلب السليم وإنما يعسر على القلب الدغل ، عافانا الله وإخواننا أجمعين اه ، هذا على رواية الأخ ، ورواية الجار عامة للمسلم والكافر والفاسق والصديق والعدو والقريب والأجنبي والأقرب جوارا والأبعد ، فمن اجتمعت فيه الصفات الموجبة لمحبة الخير له فهو فى أعلى المراتب ، ومن كان فيه أكثرها فهو لاحق به ، وهلم جرا إلى الخصلة الواحدة فيعطى كل ذى حق حقه بحسب حاله ، وقد أخرج الطبرانى من حديث جابر «الجيران ثلاثة : جار له حق وهو المشرك له حق الجوار ، وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم ، له حق الإسلام والرحم والجوار» وأخرج البخارى فى الأدب المفرد أن عبدالله بن عمر ذبح شاة فأهدى منها لجاره اليهودى ، فان كان الجار أخا أحب له مايحب لنفسه وإن كان كافرا أحب له الدخول فى الإيمان مع مايحب لنفسه من المنافع بشرط الإيمان . قال الشيخ محمد بن أبي جمرة : حفظ حق الجار من كمال الإيمان والاضرار به من الكبائر لقوله صلى الله عليه وسلم «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره» قال : ويفترق الحال فى ذلك بالنسبة إلى الجار الصالح وغيره . والذى يشمل الجميع إرادة الخير وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الإضرار له إلا في الموضع الذى يحل له الاضرار بالقول والفعل «والذى يخص الصالح هو جميع ماتقدم وغير الصالح كفه عن الأذى وأمره بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والكافر بعرض الإسلام عليه والترغيب فيه برفق . والفاسق يعظه بما يناسبه بالرفق ويستر عليه زلته وينهاه بالرفق ، فان نفع وإلا هجره قاصدا تأديبه بذلك مع إعلامه بالسبب ليكف . ويقدم عند التعارض من كان أقرب إليه بابا كما فى حديث عائشة «قالت : يارسول الله إن لي جارين فالى أيهما أهدى ؟ قال : إلى أقربهما بابا» أخرجه البخارى . والحكمة فيه أن الأقرب بابا يرى مايدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف له بخلاف الأبعد . وتقدم أن حد الجار أربعون دارا من كل جهة ، وجاء عن علي عليه السلام «من سمع النداء فهو جار» وقيل من صلي معك صلاة الصبح فى المسجد فهو جار .

٦ — (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي

الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله ندًّا ﴾ هو الشبه ويقال له ند ونديد ﴿ وهو خلقك ، قلتُ ثم أيٌّ ؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك ، قلت : ثم أي ؟ قال : أن تزاني بحليلة ﴾ بفتح الحاء المهملة الزوجة ﴿ جارك . متفق عليه ﴾ قال تعالى ـ فلا تجعلوا لله أندادا ـ وقال تعالى ـ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ـ والآية الأخرى ـ خشية إملاق ـ وقوله « أن تزاني بحليلة جارك » أي بزوجته التي تحل له ، وعبر بتزاني لأن معناه تزني بها برضاها ، وفيه فاحشة الزنا ، وإفساد المرأة على زوجها ، واستمالة قلبها إلى غيره وكل ذلك فاحشة عظيمة ، وكونها حليلة الجار أعظم ، لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه ، ويأمن بوائقه ويركن إليه ، وقد أمر الله تعالى برعاية حقه والإحسان إليه ، فاذا قابل هذا بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن منه غيره كان غاية في القبح . والحديث دليل أن أعظم المعاصي الشرك ثم القتل بغير حق وعليه نص الشافعي ، ثم تختلف الكبائر باختلاف مفاسدها الناشئة عنها .

٧ — ﴿ وعن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : منَ الكبائر شتمُ الرَّجل والديه ، قيل : وهل يسب الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسبُّ الرَّجل أباه ويسب أمَّه فيسبُّ أمَّه . متفق عليه ﴾ قوله « شتم الرجل والديه » أي يتسبب إلى شتمهما فهو من المجاز المرسل من استعماله المسبب في السبب ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بجوابه عمن سأله بقوله « نعم » وفيه تحريم التسبب إلى أذية الوالدين وشتمهما ، ويأثم الغير بسببه لهما . قال ابن بطال : هذا الحديث أصل في سد الذرائع ، ويؤخذ منه إن آل أمره إلى محرم حرم عليه الفعل وإن لم يقصد المحرم ، وعليه دل قوله تعالى ـ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ـ واستنبط منه الماوردي تحريم بيع الثوب الحرير إلى من يتحقق منه لبسه والغلام الأمرد إلى من يتحقق منه فعل الفاحشة والعصير لمن يتخذه خمرا . وفي الحديث دليل على أنه يعمل بالغالب . لأن الذي يسب أبا الرجل قد لا يجازيه بالسب لكن الغالب هو المجازاة .

٨ — ﴿ وعن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا ، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام . متفق عليه ﴾ نفي الحل دال على التحريم فيحرم هجران المسلم فوق ثلاثة أيام ، ودل مفهومه على جوازه ثلاثة أيام . وحكمة جواز ذلك هذه المدة أن الإنسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك ، فعفي له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الإنسان ودفعا للاضرار به ، ففي اليوم الأول يسكن غضبه وفي الثاني يراجع نفسه ، وفي الثالث يعتذر ، وما زاد على ذلك كان قطعا لحقوق الأخوة . وقد فسر معنى الهجر بقوله « يلتقيان » إلى آخره ، وهو الغالب من حال المتهاجرين عند اللقاء وفيه دلالة على زوال الهجر له برد السلام ، وإليه ذهب الجمهور ومالك والشافعي ،

واستدل له بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عم ابن مسعود فى أثناء حديث موقوف ، وفيه « ورجوعه أن يأتى فيسلم عليه » قال أحمد وابن القاسم : إن كان يؤذيه ترك الكلام فلا يكفيه رد السلام ، بل لابد من الرجوع إلى الحال الذى كان بينهما ، وقيل ينظر إلى حال المهجور ، فان كان خطابه بما زاد على السلام عند اللقاء بما تطيب به نفسه ويزيل علة الهجر كان من تمام الوصل وترك الهجر ، وإن كان لايحتاج إلى ذلك كفى السلام وأما فوق اليوم الثالث فقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه يجوز الهجر فوق ثلاث ان كانت مكالمته تجلب نقصا على المخاطب له فى دينه ، أو مضرة تحصل عليه فى نفسه أودنياه ، فرب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية ، وتقدم الكلام فى هجر من يأتى مايلام عليه شرعا ، وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من أعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم . وقد عد الشارح جماعة من أولئك يستنكر صدوره من أمثالهم أقاموا عليه ولهم أعذار إن شاء الله ، والحمل على السلامة متعين والعباد مظنة المخالفة . وأما قول الذهبى : إنه لايقبل جرح الأقران بعضهم على بعض سيما السلف قال : وحدهم رأس ثلاثمائة من الهجرة ، فقد بينا اختلاله بما قال فى ثمرات النظر فى علم الأثر ، وقد نقل فى الشرح قضايا كثيرة لايحسن ذكرها ، إذ طى مالا يحسن ذكره لايحسن نشره .

٩ — ﴿وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل معروف صدقة . أخرجه البخارى﴾ المعروف ضد المنكر . قال ابن أبى جمرة : يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا ، فان قارنته النية أجر صاحبه جزما وإلا ففيه احتمال ، والصدقة هى مايعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة ، والإخبار عنه بأنه صدقة من باب التشبيه البليغ وهو إخبار بأن له حكم الصدقة فى الثواب وأنه لايحتقر الفاعل شيئا من المعروف ولايبخل به . وفى الحديث « إن كل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، والأمر بالمعروف صدقة ، والنهى عن المنكر صدقة » وقال « وفى بضع أحدكم صدقة ، والإمساك عن الشر صدقة » وغير ذلك من الأعمال الصالحة ولفظ كل معروف عام . وقد أخرج الترمذى وحسنه مرفوعا من حديث أبى ذر « تبسمك فى وجه أخيك صدقة لك ، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة لك ، وإرشادك فى أرض الضلالة صدقة لك ، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق صدقة لك ، وإفراغك من دلوك إلى دلو أخيك صدقة » وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وفى الأحاديث إشارة إلى أن الصدقة لاتنحصر فيما هو أصلها ، وهو ما أخرجه الإنسان من ماله متطوعا ، فلاتختص بأهل اليسار ، بل كل أحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الأحوال من غير مشقة ، فان كل شىء يفعله الإنسان أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة .

١٠ — ﴿وعن أبى ذر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاَتحقرَن مـِنَ المَعـْرُوف شَيْئـا وَلَو أن تَلـْقَى أخاكَ بوَجـْه طَلـْق﴾ باسـكان اللام

ويقال طليق ، والمراد سهل منبسط .

١١ — ﴿ وعنه ﴾ أي أبي ذر ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا طَبَخْتَ مَرَقَةً فأكثر ماءَها وتَعَاهَد جيرانَكَ . أخرجهما مسلم ﴾ فيهما الحث على فعل المعروف ولو بطلاقة الوجه والبشر والابتسام في وجه من يلاقيه من إخوانه . وفيه الوصية بحق الجار وتعاهده ولو بمرقة تهديها إليه .

١٢ —﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَن نَفَّسَ ﴾ لفظ مسلم : من فرج ﴿ عَن مُسلم كُربَةً من كُرَب الدُّنيا نَفس اللهُ عنه كُربَةً من كُرَب يوم القيامَة ، وَمَن يَسر على مُعسر يَسَرَ اللهُ عَلَيه في الدُّنيا والآخرَة ﴾ هذا ليس في مسلم كما قال الشارح . وقد أخرجه غيره ﴿ وَمَن سَتَرَ مُسلما سَتَرَهُ اللهُ في الدُّنيا والآخرَة ، واللهُ في عَون العَبد ما كانَ العَبد في عون أخيه ، أخرجه مسلم ﴾ الحديث فيه مسائل : الأولى فضيلة من فرج عن المسلم كربة من كرب الدنيا ، وتفريجها ، إما باعطائه من ماله إن كانت كربته من حاجة أو بذل جاهه في طلبه له من غيره أو قرضه ، وإن كانت كربته من ظلم له فرجها بالسعي في رفعها عنه أو تخفيفها ، وإن كانت كربة مرض أصابه أعانه على الدواء إن كان لديه ، أو على طبيب ينفعه . وبالجملة تفريج الكرب باب واسع ، فانه يشمل إزالة كل ماينزل بالعبد أو تخفيفه . الثانية التيسير على المعسر هو أيضا من تفريج الكرب ، وإنما خصه لأنه أبلغ وهو : إنظاره لغريمه في الدين أو إبراؤه منه أو غير ذلك . فان الله ييسر له أموره ويسهلها له لتسهيله لأخيه فيما عنده له والتيسير لأمور الآخرة بأن يهون عليه المشاق فيها ويرجح وزن الحسنات ويلقي في قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاؤه منه في الآخرة المسامحة وغير ذلك . ويؤخذ منه أن من عسر على معسر عسر الله عليه . ويؤخذ منه أنه لا بأس على من عسر على موسر لأن مطله ظلم يحل عرضه وعقوبته . والثالثة من ستر مسلما اطلع منه على مالا ينبغي إظهاره من الزلات والعثرات فانه مأمور بما ذكره من ستره في الدنيا والآخرة ، فيستره في الدنيا بأن لا يأتي زلة يكره اطلاع غيره عليها ، وإن أتاها لم يطلع الله عليها أحدا وستره في الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم إظهار قبائحه وغير ذلك . وقد حث صلى الله عليه وآله وسلم على الستر للمسلم فقال في حق ماعز «هلا سترت عليه بردائك ياهزال » وقال العلماء : وهذا الستر مندوب لا واجب ، فلو رفعه إلى السلطان كان جائزا له ولا يأثم به . قلت : ودليله أنه صلى الله عليه وسلم لم يلم هزالا ولا أبان له أنه آثم ، بل حرضه على أنه كان ينبغي له ستره ، فان علم أنه تاب وأقلع حرم عليه ذكر ماوقع منه ووجب عليه ستره ، وهو في حق من لا يعرف بالفساد والتمادي في الطغيان وأما من عرف بذلك فانه لا يستحب الستر عليه بل يرفع أمره إلى من له الولاية إذا لم يخف من ذلك مفسدة ، وذلك لأن الستر عليه يغريه على الفساد ويجرئه على أذية العباد ويجرئ غيره من أهل الشر والعناد ، وهذا بعد انقضاء فعل المعصية . فأما إذا رآه وهو فيها فالواجب المبادرة

لإنكارها والمنع منها مع عدم القدرة على ذلك، ولا يحل تأخيره لأنه من باب إنكار المنكر لا يحل تركه مع الإمكان. وأما إذا رآه يسرق مال زيد فهل يجب عليه إخبار زيد بذلك أو ستر السارق؟ الظاهر أنه يجب عليه إخبار زيد وإلا كان معينا للسارق بالكتم منه على الإثم والله تعالى يقول ـ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ـ وأما جرح الشهود والرواة والأمناء على الأوقاف والصدقات وغير ذلك فإنه نصيحة المسلمين الواجبة على كل من اطلع عليها وليس من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة وهو مجمع عليه. الرابعة الإخبار بأن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، فإنه دال على أنه تعالى يتولى إعانة من أعان أخاه وهو يدل على أنه يتولى عونه في حاجة العبد التي يسعى فيها وفي حوائج نفسه، فينال من عون الله ما لم يكن يناله بغير إعانته، وإن كان تعالى هو المعين لعبده في كل أموره، لكن إذا كان في عون أخيه زادت إعانة الله. فيؤخذ منه أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بقضاء حوائج أخيه فيقدمها على حاجة نفسه لينال من الله كمال الإعانة في حاجاته، وهذه الجمل المذكورة في الحديث دلت على أنه تعالى يجازي العبد من جنس فعله، فمن ستر ستر عليه، ومن يسر يسر عليه، ومن أعان أعين، ثم إنه تعالى بفضله وكرمه جعل الجزاء في الدارين في حق الميسر على المعسر والساتر للمسلم، وجعل تفريج الكربة يجازى به في يوم القيامة كأنه لعظائم يوم القيامة أخر عز وجل جزاء تفريج الكربة، ويحتمل أن يفرج عنه في الدنيا أيضا لكنه طوى في الحديث وذكر ما هو أهم.

١٣ — ﴿ وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن دَلّ على خَيرٍ فَلَهُ مِثْلُ أجرِ فاعِله. أخرجه مسلم ﴾ دل الحديث على أن الدلالة على الخير يؤجر بها الدال عليه كأجر فاعل الخير، وهو مثل حديث « من سن سنة حسنة في الإسلام كان له أجرها وأجر من عمل بها » والدلالة تكون بالإشارة على الغير بفعل الخير وعلى إرشاد ملتمس الخير على أنه يطلبه من فلان والوعظ والتذكير وتأليف العلوم النافعة ولفظ خير يشمل الدلالة على خير الدنيا والآخرة فلله در الكلام النبوي ما أشمل معانيه وأوضح مبانيه ودلالته على خير الدنيا والآخرة.

١٤ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من استَعاذَكُم بالله فأعيذُوهُ، وَمَن سألَكُم بالله فأعطوهُ، وَمَن أتى إلَيكُم مَعرُوفاً فَكافئوهُ، فإن لم تَجِدوا فادعوا لَهُ. أخرجه البيهقي ﴾ وقد أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم، وفيه زيادة « ومن استجار بالله فأجيروه، ومن أتى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه » وفي رواية « فإن عجزتم عن مكافأته فادعوا له حتى تعلموا أن قد شكرتم فإن الله يحب الشاكرين » وأخرج الترمذي وقال حسن غريب « من أعطى عطية فوجد فليجز بها، فإن لم يجد فليثن، فإن من أثنى فقد شكر، ومن كتم فقد كفر، ومن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبي زور » والحديث دليل على أنه من

استعاذ بالله عن أي أمر طلب منه غير واجب عليه فانه يعاذ ويترك ماطلب منه أن يفعل، وأنه يجب إعطاء من سأل بالله وإن كان قد ورد أنه لا يسأل بالله إلا الجنة. فمن سأل من المخلوقين بالله شيئا وجب إعطاؤه إلا أن يكون منهيا عن إعطائه. وقد أخرج الطبراني بسند رجاله رجال الصحيح إلا شيخه، وهو ثقة على كلام فيه، من حديث أبي موسى الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرا» بضم الهاء وسكون الجيم: أي أمرا قبيحا لا يليق، ويحتمل مالم يسأل سؤالا قبيحا: أي بكلام يقبح، ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة. ويحتمل أنه يراد به المضطر، ويكون ذكره هنا أنه منعه مع سؤاله بالله أقبح وأفظع ويحمل لعن السائل على ما إذا ألح في المسئلة حتى أضجر المسئول، ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن إلا إذا لم يجد فانه يكافئه بالدعاء، وأجزأه إن علم أنه قد طابت نفسه أو لم تطب به وهو ظاهر الحديث.

باب الزهد والورع

الزهد: هو قلة الرغبة في الشيء، وإن شئت قلت: قلة الرغبة عنه. وفي اصطلاح أهل الحقيقة: بغض الدنيا والإعراض عنها. وقيل ترك راحة الدنيا لراحة الآخرة، وقيل أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك، وقيل بذلك ما تملك ولا تؤثر ما تدرك، وقيل ترك الأسف على معدوم، ونفي الفرح بمعلوم. قاله المناوي في تعريفاته. وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر مرفوعا «الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة في الدنيا أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يديك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك» انتهى. فهذا التفسير النبوي يقدم على كل تفسير. والورع: تجنب الشبهات خوف الوقوع في محرم. وقيل ترك ما يريبك ونفي ما يعيبك، وقيل الأخذ بالأوثق وحمل النفس على الأشق، وقيل النظر في المطعم واللباس وترك ما به بأس، وقيل تجنب الشبهات ومراقبة الخطرات.

١ — ﴿عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه: إنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ وَالحرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُما مُشْتَبِهاتٌ﴾ ويروى مشبهات بضم الميم وتشديد الموحدة ومشبهات بضمها أيضا وتخفيف الموحدة ﴿لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ﴾ بالهمزة من البراءة: أي حصل له البراءة من الذم الشرعي وصان عرضه من ذم الناس ﴿لدينه وَعرضه، ومَن وَقَعَ في الشُّبُهات وَقَعَ في الحرَام﴾ أي يوشك أن يقع فيه، وإنما حذفه لدلالة ما بعده عليه. إذ لو كان الوقوع في الشبهات وقوعا في الحرام لكانت من قسم الحرام البين، وقد جعلها قسما برأسه، وكما يدل له التشبيه بقوله ﴿كالرَّاعي يَرعَى حَولَ

الحمى يُوشِكُ أن يَقَعَ فيه ، ألا وإن لكُل مَلِك حمًى ، ألا وإن حمَى الله محَارِمُهُ ألا وإن في الجَسَد مُضغَةً إذَا صَلَحَت صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ وإذَا فَسَدَت فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّه ألا وَهيَ القَلبُ . متفق عليه » أجمع الأئمة على عظم شأن هذا الحديث ، وأنه من الأحاديث التى تدور عليها قواعد الإسلام . قال جماعة : هو ثلث الإسلام فان دورانه عليه وعلى حديث « الأعمال بالنيات » وعلى حديث « من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » وقال أبو داود : إنه يدور على أربعة . هذه ورابعها حديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه » وقيل حديث « ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى ايدى الناس يحبك الناس » قوله « الحلال بين » أى قد بينه الله ورسوله إما بالاعلام بأنه حلال نحو - أحل لكم صيد البحر - الآية ، وقوله تعالى - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - أو سكت عنه تعالى ولم يحرمه ، فالأصل حله ، أو بما أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه حلال أو امتن الله ورسوله به فانه لازم حله . وقوله « والحرام بين » أى بينه الله لنا فى كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نحو - حرمت عليكم الميتة - الآية أو بالنهى عنه نحو ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل - والإخبار عن الحلال بأنه بين إعلام بحل الانتفاع به فى وجوه النفع كما أن الإخبار بأن الحرام بين إعلام باجتنابه . وقوله « مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس » المراد بها التى لم يعرف حلها ولا حرمتها فصارت مترددة بين الحل والحرمة عند الكثير من الناس وهم الجهال ، فلا يعرفها إلا العلماء بنص ، فما لم يوجد فيه شيء من ذلك اجتهد فيه العلماء وألحقوه بأيهما بقياس أو استصحاب أو نحو ذلك ، فان خفى دليله فالورع تركه ويدخل تحت « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ » أى أخذ بالبراءة « لدينه وعرضه » فاذا لم يظهر فيه للعالم دليل تحريمه ولا حله فانه يدخل فى حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، فمن لا يثبت للعقل حكما يقول لا حكم فيها بشيء ، لأن الاحكام شرعية والفرض أنه لا يعرف فيها حكم شرعى ولا حكم للعقل . والقائلون بأن العقل حاكم لهم فى ذلك ثلاثة أقوال : التحريم والإباحة والوقف . وإنما اختلف فى المشتبهات هل هى مما اشتبه تحريمه أو ما اشتبه بالحرام الذي قد صح تحريمه ؟ رجح المحققون الاخير ومثلوا ذلك بما ورد فى حديث عقبة بن الحارث الصحابى الذى أخبرته أمة سوداء بأنها أرضعته وأرضعت زوجته فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم « كيف وقد قيل » فقد صح تحريم الاخت من الرضاعة شرعا قطعا ، وقد التبست عليه زوجته بهذا الحرام المعلوم ، ومثله التمرة التى وجدها صلى الله عليه وسلم فى الطريق فقال : « لولا أني أخاف أنها من الزكاة أو من الصدقة لأكلتها » فقد صح تحريم الصدقة عليه ، ثم التبست هذه التمرة بالحرام المعلوم . وأما ما التبس هل حرمه الله علينا أم لا ، فقد وردت أحاديث دالة على أنه حلال ؛ منها حديث سعد بن أبى وقاص « إن من أعظم الناس إثما فى المسلمين من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » فانه يفيد أنه كان قبل سؤاله حلالا ولما اشتبه عليه سأل عنه فحرم

من أجل مسألته ، ومنها حديث «ماسكت الله عنه فهو مما عفي عنه » له طرق كثيرة ، ويدل له قوله تعالى ـ ويحل لهم الطيبات ـ فكل ما كان طيبا ولا يثبت تحريمه فهو حلال وإن اشتبه علينا تحريمه ، والمراد بالطيب هو ما أحله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سكت عنه ، والخبيث ماحرمه وإن عدته النفوس طيبا ، كالخمر فانه أحد الأطيبين في لسان العرب في الجاهلية . وقال ابن عبد البر : إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض ، وإن المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير هذا الموضع ذكره صاحب تنضيد التمهيد في الترغيب في الصدقة نقله عنه السيد محمد بن ابراهيم ، وقد حققنا أنه من قسم الحلال البين في رسالتنا المسماة : القول المبين ، وقال الخطابي : ما شككت فيه ، فالأولى اجتنابه وهو على ثلاثة أحوال : واجب ومستحب ومكروه فالواجب اجتناب مايستلزم المحرم ، والمندوب اجتناب معاملة من غلب على ماله الحرام ، والمكروه إجتناب الرخصة المشروعة اه ، قال في الشرح : وقد ينازع في المندوب فانه إذا كان الأغلب الحرام فأولى أن يكون واجب الاجتناب وهو الذي بني عليه الهادوية في معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه ، لأن الذي غلب عليه الحرام يظن فيه التحريم اه . وقد أوضحنا هذا في حواشي ضوء النهار . وقسم الغزالي الورع أقساما ، ورع الصديقين : وهو ترك مالم تكن فيه بينة واضحة على حاله ، وورع المتقين : وهو مالا شبهة فيه ولكن يخاف أن يجر إلى الحرام ، وورع الصالحين : وهو ترك ما يتطرق اليه احتمال بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع وإلا فهو ورع الموسوسين . قلت . وورع الموسوسين قد بوب له البخاري فقال « باب من لم ير الوسواس في الشبهات » كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون انفلت من إنسان ، وكمن ترك شراء مايحتاج اليه من مجهول لايدري أماله حرام أم حلال ؟ ولا علامة تدل على ذلك التحريم ، وكمن ترك تناول شيء لخبر ورد فيه متفق على ضعفه ويكون دليل إباحته قويا وتأويله ممتنع أو مستبعد ، والكلام في الحديث متسع وفي هذا كفاية . وقوله « إن لكل ملك حمى » إخبار عما كانت عليه ملوك العرب وغيرهم ، فانه كان لكل واحد حمى يحميه من الناس ويمنعهم عن دخوله ، فمن دخله أوقع به العقوبة ، ومن أراد نجاة نفسه من العقوبة لم يقربه خوفا من الوقوع فيه ، وذكر هذا كضرب المثل للمخاطبين ثم أعلمهم أن حماه تعالى . الذي حرمه على العباد . وقوله « ومن وقع في الشبهات الخ » أي من وقع فيها فقد حام حول حمى الحرام فيقرب ويسرع أن يقع فيه . وفيه إرشاد الى البعد عن ذرائع الحرام وان كانت غير محرمة ، فانه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه . فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي ، ثم أخبر صلى الله عليه وسلم منبها مؤكدا بأن في الجسد مضغة وهي القطعة من اللحم سميت بذلك لأنها تمضغ في الفم لصغرها ، وأنها مع صغرها عليها مدار صلاح الجسد وفساده . فان صلحت صلح وإن فسدت فسد ، وفي كلام الغزالي أنه لا يراد بالقلب المضغة اذ هي موجودة في البهائم مدركة بحاسة البصر ، بل المراد بالقلب

لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهى المدركة العارفة من الإنسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ، ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسمانى ، وذكر أن جميع الحواس والأعضاء أجناد مسخرة للقلب ، وكذلك الحواس الباطنة في حكم الخدم والأعوان ، وهو المتصرف فيها والمتردد لها وقد خلقت مجبولة على طاعة القلب لا تستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا أمر العين بالانفتاح انفتحت ، وإذا أمر الرجل بالحركة تحركت ، وإذا أمر اللسان بالكلام وجزم به تكلم ، وكذا سائر الأعضاء وتسخير الأعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى ، فانهم جبلوا على طاعته لا يستطيعون له خلافا ، وإنما يفترقان في شيء وهو أن الملائكة عالمة بطاعتها للرب والأجفان تطيع القلب بالانفتاح والانطباق على سبيل التسخير ، وإنما افتقر القلب إلى الجنود من حيث افتقاره إلى المركب والزاد لسفره إلى الله تعالى وقطع المنازل إلى لقائه فلأجله خلقت القلوب قال الله تعالى — وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون — وإنما مركبه البدن وزاده العلم ، وإنما الأسباب التى توصله إلى الزاد وتمكنه من التزود منه هو العمل الصالح ثم أطال في هذا المعنى بما يحتمل مجلدة لطيفة ، وإنما أشرنا إلى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوى وأنه بحر قطراته لا تنزف ، وأما كونه محل العقل أو محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى يشتغل بذكرها وذكر الخلاف فيها :

٢ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعس ﴾ فى القاموس كسمع ومنع . وإذا خاطبت قلت : تعس كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كفرح : وهو الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط ﴿ عبد الدّينار والدّرهم والقَطِيفَة ﴾ الثوب الذي له خمل ﴿ إن أعطِيَ رَضِيَ وإن لم يُعطَ لم يَرضَ . أخرجه البخارى ﴾ أراد بعبد الدينار والدرهم من استعبدته الدنيا بطلبها وصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك لينالها وينغمس في شهواتها ومطالبها ، وذكر الدينار والقطيفة مجرد مثال وإلا فكل من استعبدته الدنيا في أى أمر وشغلته عما أمر الله تعالى . وجعل رضاه وسخطه متعلقا بنيل ما يريد أو عدم نيله فهو عبد ، فمن الناس من يستعبده حب الإمارات ، ومنهم من يستعبده حب الصور ، ومنهم من يستعبده حب الأطيان

واعلم أن المذموم من الدنيا كل ما يبعد العبد عن الله تعالى ويشغله عن واجب طاعته وعبادته لا ما يعينه على الأعمال الصالحة فانه غير مذموم ، وقد يتعين طلبه ويجب عليه تحصيله . وقوله « رضى » أى عن الله بما ناله من حطامها « وإن لم يعط لم يرض » أى عنه تعالى ولا عن نفسه فصار ساخطا ، فهذا الذى تعس لأنه أراد رضاه على مولاه وسخطه على نيل الدنيا وعدمه . والحديث نظير قوله تعالى — ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه الآية .

٣ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم

بمنكبي ﴾ يروى بالأفراد والتثنية وهو بكسر الكاف مجمع الكتف والعضد ﴿ فقال : كُـن في الدُّنـيَا كـأنَكَ غريبٌ أو عابـرُ سَبيـل ﴾ وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول، إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء ، وخذ من صحتك لسقمك، ومن حياتك لموتك . أخرجه البخاري ﴾ الغريب من لا مسكن له يأويه ولا سكن يأنس به ولا بلد يستوطن فيه ، كما قيل في المسيح : سعد المسيح يسيح لا ولد يموت ولا بناء يخرب — وعطف أو عابر سبيل من باب عطف الترقي ، وأو ليست للشك بل للتخيير أو الاباحة ، والأمر للارشاد ، والمعنى قدر نفسك ونزلها منزلة من هو غريب أو عابر سبيل لأن الغريب قد يستوطن ، ويحتمل أن أو للاضراب والمعني : بل كن في الدنيا كانك عابر سبيل لأن الغريب قد يستوطن بلدا بخلاف عابر السبيل فهمه قطع المسافة إلى مقصده ، والمقصد هنا إلى الله — وأن إلي ربك المنتهى — قال ابن بطال : لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم لا يكاد يمر بمن يعرفه فيأنس به ، فهو ذليل في نفسه خائف ، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره الا بقوته وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه عن قطع سفره معه زاده وراحلته الي ما يعنيه من مقصده . وفي هـذا اشارة الى ايثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف ، فكما لا يحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره ، فكذلك المؤمن لا يحتاج في الدنيا إلي أكثر مما يبلغه المحل . وقوله « وكان ابن عمر الخ » قال بعض العلماء : كلام ابن عمر متفرع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية تقصير الاجل لأن العاقل إذا أمسى ينبغى له أن لا ينتظر الصباح . وإذا اصبح ينبغى له أن لا ينتظر المساء بل يظن أن أجله يدركه قبل ذلك ، وفي كلامه الإخبار بأنه لابد للانسان من الصحة والمرض ، فيغتنم أيام صحته وينفق ساعته فيما يعود عليه نفعه فانه لا يدرى متي ينزل به مرض يحول بينه وبين فعل الطاعة ، ولانه إذا مرض كتب له ما كان يعمل صحيحا فقد أخذ من صحته لمرضه حظه من الطاعات . وقوله « من حياتك لموتك » أى خذ من أيام الحياة والصحة والنشاط لموتك بتقديم ما ينفعك بعد الموت، وهو نظير حديث « بادروا بالاعمال سبعا ، ما تنتظرون إلا فقرا منسيا او غنى مطغيا أو مرضا مفسدا أو هرما مفندا أو موتا مجهزا أو الدجال فانه شر منتظر أو الساعة والساعة أدهي وأمر » أخرجه الترمذى والحاكم من حديث أبى هريرة

٤ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَـن تَشَبه بقَـوم فَـهُـوَ منهُـم . أخرجه أبو داود ، وصححه ابن حبان ﴾ الحديث فيه ضعف ، وله شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف ومن شواهده ما أخرجه أبو يعلي مرفوعا من حديث ابن مسعود « من رضى عمل قوم كان منهم » والحديث دال على أن من تشبه بالفساق كان منهم أو بالكفار أو المبتدعة في أى شيء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة . قالوا . فاذا تشبه بالكافر في زى واعتقد أن

يكون بذلك مثله كفر فأن لم يعتقد ففيه خلاف بين الفقهاء ، منهم من قال : يكفر وهو ظاهر الحديث ، ومنهم من قال : لايكفر ولكن يؤدب

٥ — ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال : ياغُلامُ احفَظ اللهَ يَحفَظكَ ﴾ جواب الأمر ﴿ احفَظ اللهَ تَجِدهُ ﴾ مثله ﴿ تُجاهَكَ ﴾ في القاموس : وجاهك وتجاهك مثلين تلقاء وجهك ﴿ وإذَا سألتَ ﴾ حاجة من حوائج الدارين ﴿ فاسأل اللهَ ﴾ فان بيده أمورها ﴿ وإذَا استَعَنتَ فاستَعِن بالله . رواه الترمذي . وقال حسن صحيح ﴾ وتمامه « واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك جفت الأقلام وطويت الصحف » وأخرجه أحمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ : « كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ياغلام أو ياغليم ، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ فقلت بلى ، قال احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك . تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، وإذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، قد جف القلم بما هو كائن ، فلو أن الخلق جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى لم يقدروا عليه ، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه . واعلم أن في الصبر على ماتكره خيرا كثيرا ، وأن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسرا » وله ألفاظ أخر وهو حديث جليل أفرده بعض علماء الحنابلة بتصنيف مفرد ، فانه اشتمل على وصايا جليلة ، والمراد من قوله « إحفظ الله » أي حدوده وعهوده وأوامره ونواهيه . وحفظ ذلك هو الوقوف عند أوامره بالامتثال ، وعند نواهيه بالاجتناب وعند حدوده أن لايتجاوزها ولا يتعدى ما أمر به إلى مانهى عنه ، فيدخل في ذلك فعل الواجبات كلها وترك المنهيات كلها ، وقال تعالى — والحافظون لحدود الله — وقال — هذا ماتوعدون لكل أواب حفيظ — فسر العلماء الحفيظ بالحافظ لأوامر الله ، وفسر بالحافظ لذنوبه حتى يرجع منها . فأمره صلى الله عليه وسلم بحفظ الله يدخل فيه كل ماذكر وتفاصيلها واسعة . وقوله « تجده أمامك » وفي اللفظ الآخر « يحفظك » والمعنى متقارب : أي تجده أمامك بالحفظ لك من شرور الدارين جزاء وفاقا من باب — وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم — يحفظه في دنياه عن غشيان الذنوب ، وعن كل أمر مرهوب ، ويحفظ ذريته من بعده كما قال تعالى — وكان أبوهما صالحا — وقوله « فاسأل الله » أمر بافراد الله عز وجل بالسؤال وإنزال الحاجات به وحده ، وأخرج الترمذي مرفوعا « سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسأل » ، وفيه من حديث أبي هريرة مرفوعا : « من لايسأل الله يغضب عليه » ، وفيه « إن الله يحب الملحين في الدعاء » ، وفي حديث آخر « يسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله إذا انقطع » وقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على أن لايسألوا الناس شيئا منهم الصديق وأبو ذر وثوبان ، وكان أحدهم يسقط سوطه أو يسقط

خطام ناقته فلا يسأل أحدا أن يناوله وإفراد الله بطلب الحاجات دون خلقه يدل له العقل والسمع ، فإن السؤال بذل لماء الوجه وذل لا يصلح إلا لله تعالى لانه القادر على كل شيء الغني مطلقا ، والعباد بخلاف هذا ، وفي صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث قدسي فيه « ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني ، فأعطيت كل إنسان مسألته مانقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا غمس في البحر » وزاد في الترمذي وغيره « وذلك بأني جواد واجد ماجد أفعل ماأريد ، عطائي كلام وعذابي كلام ، إذا أردت شيئا فانما أقول له كن فيكون » وقوله « إذا استعنت فاستعن بالله » مأخوذ من قوله — وإياك نستعين — أي نفردك بالاستعانة ، أمره صلى الله عليه وسلم أن يستعين بالله وحده في كل أموره ، أي إفراده بالاستعانة على مايريده . وفي إفراده بالاستعانة فائدتان : الأولى أن العبد عاجز عن الاستقلال بنفسه في الطاعات . والثانية أنه لامعين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عزوجل ، فمن أعانه الله فهو المعان ، ومن خذله فهو المخذول وفي الحديث الصحيح « احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز » وعلم صلى الله عليه وسلم العباد أن يقولوا في خطبة الحاجة « الحمد لله نستعينه » وعلم معاذا أن يقول دبر الصلاة : « اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فالعبد أحوج شيء إلى مولاه في طلب إعانته على فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات . قال يعقوب صلى الله عليه وسلم في الصبر على المقدور — والله المستعان على ماتصفون — وماذكر من هذه الوصايا النبوية لا ينافي القيام بالأسباب ، فانها من جملة سؤال الله والاستعانة به ، فإن من طلب رزقه بسبب من أسباب المعاش المأذون فيها ورزق من جهته فهو منه تعالى ، وإن حرم فهو لمصلحة لا يعلمها ، ولو كشف الغطاء لعلم أن الحرمان خير من العطاء ، والكسب الممدوح المأجور فاعله عليه هو ماكان لطلب الكفاية له ولمن يعوله أو الزائد على ذلك إذا كان يعده لقرض محتاج أوصلة رحم أو إعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير لا لغير ذلك فانه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذي هو رأس كل خطيئة . وقد ورد في الحديث « كسب الحلال فريضة » أخرجه الطبراني والبيهقي والقضاعي عن ابن مسعود مرفوعا وفيه عباد بن كثير ضعيف ، وله شاهد من حديث أنس عند الديلمي « طلب الحلال واجب » ومن حديث ابن عباس مرفوعا « طلب الحلال جهاد » رواه القضاعي ومثله في الحلية عن ابن عمر . قال العلماء : الكسب الحلال مندوب أو واجب إلا للعالم المشتغل بالتدريس والحاكم المستغرقة أوقاته في إقامة الشريعة ، ومن كان من أهل الولايات العامة كالإمام فترك الكسب بهم أولى لما فيه من الاشتغال عن القيام بما هم فيه ويرزقون من الأموال المعدة للمصالح .

٦ — « وعن سهل بن سعد قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس ، فقال : ازهد في الدنيا

يُحبكَ اللهُ ، وازهَـد فيما عندَ النّـاس يُحبكَ الناسُ . رواه ابن ماجه وغيره ، وسنده حسن ﴾ فيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب إلى الوضع فلا يصح قول الحاكم إنه صحيح . وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن أنس برجال ثقات ، إلا أنه لم يثبت سماع مجاهد من أنس ، وقد روى مرسلا ، وقد حسن النووي الحديث كأنه لشواهده ، والحديث دليل على شرف الزهد وفضله ، وأنه يكون سببا لمحبة الله لعبده ولمحبة الناس له لأن من زهد فيما هو عند العباد أحبوه لأنه جبلت الطبائع على استثقال من أنزل بالمخلوقين حاجاته وطمع فيما في أيديهم . وفيه أنه لا بأس بطلب محبة العباد والسعي فيما يكسب ذلك بل هو مندوب إليه أو واجب كما قال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا » وأرشد صلى الله عليه وسلم إلى إفشاء السلام فانه من جوالب المحبة وإلى التهادي ونحو ذلك

٧ — ﴿وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن اللهَ يُحبُّ العَبدَ التقِ الغَنى الخَفيّ . أخرجه مسلم ﴾ فسر العلماء محبة الله لعبده بأنها إرادته الخير له وهدايته ورحمته و نقيض ذلك بغض الله له . والتقي : هو الآتي بما يجب عليه المجتنب لما يحرم عليه والغني هو غنى النفس فانه الغني المحبوب ، قال صلى الله عليه وسلم « ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غني النفس » وأشار عياض إلى أن المراد به غنى المال وهو محتمل ، والخفي بالخاء المعجمة والفاء : أي الخامل المنقطع إلى عبادة الله والاشتغال بأمور نفسه وضبطه بعض رواة مسلم بالحاء المهملة ذكره القاضى عياض والمراد به الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء وفيه دليل على تفضيل الاعتزال وترك الاختلاط بالناس .

٨ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حُسنِ إسلام المَرء تَركُهُ مالاَيعنيه ﴾ أي يهمه من عناه يعنوه ويعنيه : أهمه ﴿ رواه الترمذي ، وقال حسن ﴾ هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية يعم الأقوال ، كما روى أن في صحف إبراهيم عليه السلام « من عد كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه » ويعم الأفعال فيندرج فيه ترك التوسع في الدنيا وطلب المناصب والرياسة وحب المحمدة والثناء وغير ذلك مما لا يحتاج إليه المرء في إصلاح دينه وكفايته من دنياه . وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقيل إنه ليس من الاشتغال بما لا يعنى بل هو مما يؤجرون فيه لأنهم لما عرفوا من الأحاديث النبوية أنه في آخر الزمان يقل العلم ويفشو الجهل ، اجتهدوا في ذلك لما يأتى من الزمان ومن يأتى من العباد المحتاجين إلى معرفة الأحكام مع عجزهم عن البحث فانهم أتعبوا القرائح وخرجوا التخاريج وقدروا التقادير والأعمال بالنيات . قلت : ولا يخفى أن تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود لأن غايتها أقوال خرجت من أقوال المجتهدين وليست أقوالا لهم ولا أقوالا لمن يخرجها ولا احتياج إليها والعمل بها مشكل إذا ليست لقائل إذا القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد ، لأنه إنما يقلد مجتهد عدل ، والفرض أن المخرجين

ليسوا مجتهدين . وأما تقدير التقادير فانه قسم من التخاريج إذ غالب مايقدر أنه يجاب عنه بأقوال المخرجين . وفي كلام علي عليه السلام : العلم نقطة كثرها الجهال، بل هذه الموضوعات في التخاريج كانت مضرة للناظر في الكتاب والسنة إذ شغلت الناظرين عن النظر فيهما ونيل بركتهما ، فقطعوا الأعمار في تقرير تلك التخاريج ، وقد أشبع الكلام على ذلك وعلى ذم الاشتغال به طوائف من علماء التحقيق وإن كان الاشتغال بها قد عم كل فريق .

٩ – (وعن المقدام بن معديكرب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه . أخرجه الترمذي) وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، وتمامه « بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فان كان فاعلا لامحالة » وفي لفظ ابن ماجه « فان غلبت ابن آدم نفسه ، فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه » والحديث دليل على ذم التوسع في المأكول والشبع والامتلاء ، والإخبار عنه بأنه شر لما فيه من المفاسد الدينية والبدنية ، فان فضول الطعام مجلبة للسقام ومثبطة عن القيام بالأحكام ، وهذا الإرشاد إلى جعل الأكل ثلث مايدخل المعدة من أفضل ماأرشد إليه سيد الأنام صلى الله عليه وسلم فانه يخفف على المعدة ويستمد من البدن الغذاء وتنتفع به القوى ولا يتولد عنه شيء من الأدواء . وقد ورد من الكلام النبوي شيء كثير في ذم الشبع ، فقد أخرج البزار باسنادين أحدهما رجاله ثقات مرفوعا بلفظ « أكثرهم شبعا في الدنيا أكثرهم جوعا يوم القيامة » قاله صلى الله عليه وسلم لأبي جحيفة لما تجشأ فقال « ماملأت بطني منذ ثلاثين سنة » وأخرج الطبراني باسناد حسن « أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع غدا في الآخرة » زاد البيهقي « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » . وأخرج الطبراني بسند جيد « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا عظيم البطن فقال بأصبعه : لو كان في غير هذا لكان خيرا لك » وأخرج البيهقي واللفظ له وأخرجه الشيخان مختصرا « ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الأكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة ، اقرءوا إن شئتم - فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا - » وأخرج ابن أبي الدنيا « أنه صلى الله عليه وسلم أصابه جوع يوما ، فعمد إلى حجر فوضعه على بطنه ثم قال : ألا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة ، ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين ، ألا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم » وصح حديث « من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج البيهقي باسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة قالت « رآني النبي صلى الله عليه وسلم وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن لا يكون لك شغل إلا جوفك ؟ الأكل في اليوم مرتين من الإسراف والله لا يحب المسرفين » وصح « كلوا واشربوا والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة » وأخرج ابن أبي الدنيا والطبراني في الاوسط « سيكون رجال من أمتي يأكلون ألوان الطعام ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون في الكلام فأولئك شرار أمتي » وقال لقمان لابنه : يابني إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الاعضاء عن العبادة . وفي الخلو عن الطعام فوائد وفي الامتلاء مفاسد ففي

الجوع صفاء القلب وإيقاد القريحة ونفاذ البصيرة ، فان الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ويكثر البخار في المعدة والدماغ كشبه السكر حتى يحتوي على معادن الفكر فيثقل القلب بسببه عن الجريان في الافكار . ومن فوائده كسر شهوة المعاصي كلها والاستيلاء على النفس الامارة بالسوء ، فان منشأ المعاصي كلها الشهوات والقوى ومادة القوى الشهوات والشهوات لامحالة الاطعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة ، وإنما السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه ، والشقاوة كلها في أن تملكه نفسه قال ذو النون : ما شبعت قط إلا عصيت أو هممت بمعصية . وقالت عائشة رضي الله عنها : أول بدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشبع ، إن القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم نفوسهم إلى الدنيا . ويقال : الجوع خزانة من خزائن الله ، وأول ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام ، فان الجائع لا يتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع في الحرام . ومن فوائده قلة النوم ، فان من أكل كثيراً شرب كثيراً فنام طويلا ، وفي كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية . وعد الغزالي في الإحياء عشر فوائد لتقليل الطعام ، وعد عشر مفاسد للتوسع منه ، فلا ينبغي للعبد أن يعود نفسه ذلك ، فانها تميل به إلى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الامر على السداد ، فان ذلك أهون له من أن يجرئها على الفساد وهذا أمر لا يحتمل الإطالة ، إذ هو من الامور التجريبية التي قد جربها كل إنسان والتجربة من أقسام البرهان .

١٠ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُلُّ بني آدَمَ خَطاءونَ ﴾ أي كثيرو الخطأ ، إذ هو صيغة مبالغة ﴿ وَخَيرُ الخَطائينَ التوابونَ . أخرجه الترمذي وابن ماجه وسنده قوي ﴾ والحديث دال على أنه لا يخلو من الخطيئة إنسان لما جبل عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه في فعل ما إليه دعاه وترك ما عنه نهاه ، ولكنه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر أن خير الخطائين التوابون المكثرون للتوبة على قدر كثرة الخطأ . وفي الاحاديث أدلة على أن العبد إذا عصى الله وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك ولن يهلك على الله إلا هالك . وقد خص من هذا العموم يحيى بن زكريا عليه السلام فانه قد ورد أنه ما هم بخطيئة . وروى أنه لقيه إبليس ومعه معاليق من كل شيء فسأله عنها ، فقال : هي الشهوات التي أصيب بها بني آدم ، فقال هل لي فيها شيء ؟ قال : ربما شبعت فشغلناك عن الصلاة والذكر ، قال : هل غير ذلك ؟ قال : لا ، قال : لله علي أن لا أملأ بطني من طعام أبدا ، فقال إبليس : لله علي أن لا أنصح مسلما أبدا .

١١ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الصمتُ حكمَةٌ وَقَليلٌ فاعلُهُ . أخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف ، وصحح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم ﴾ وسببه أن لقمان دخل على داود عليه السلام فرآه يسرد درعا لم يكن رآها قبل ذلك فجعل يتعجب مما رأى ، فأراد أن يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك

ولم يسأله ، فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال . نعم الدرع للحرب ، فقال لقمان. «والصمت حكمة » الحديث .وقيل تردد إليه سنة وهو يريد أن يعلم ذلك ولم يسأله . وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه .والمراد به عن فضول الكلام . وقد وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت،ومدحه العقلاء والشعراء وفى الحديث «من صمت نجا »وقال عقبة بن عامر . قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما النجاة ؟ قال : « أمسك عليك لسانك » الحديث وقال صلى الله عليه وسلم «من تكفل لى بما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة »وقال معاذ رضي الله عنه له صلى الله عليه وسلم «أنؤاخذ بما نقول؟ قال : ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ؟ وقال صلى الله عليه وسلم «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت» والأحاديث فيه واسعة جدا والآثار عن السلف كذلك

واعلم أن فضول الكلام لاتنحصر ، بل المهم محصور فى كتاب الله تعالى حيث قال ـلاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناسـ وآفته لاتنحصر ، فعد منها الخوض في الباطل ،وهو الحكاية للمعاصى من مخالطة النساء ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الأغنياء وتجبر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة، فان كل ذلك مما لايحل الخوض فيه فهذا حرام ،ومنها الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكا في الدين ومنها المراء والمجادلة والمزاح ،ومنها الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس والسخرية والكذب : وقد عد الغزالى فى الإحياء عشرين آفة ، وذكر فى كل آفة كلاما بسيطا حسنا وذكر علاج هذه الافات

باب الترهيب من مساوئ الاخلاق

١ —(عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إياكم والحَسَدَ فان الحَسَدَ يأكُلُ الحَسَنات كما تأكُلُ النارُ الحَطَبَ . أخرجه أبو داود ولابن ماجه من حديث أنس نحوه) إياكم ضمير منصوب على التحذير والمحذر منه الحسد وفى الحسد أحاديث وآثار كثيرة . ويقال : كان أول ذنب عصى الله به الحسد فانه أمر إبليس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصى الله فطرده وتولد من طرده كل بلاء وفتنة عليه وعلى العباد ،والحسد لايكون إلا على نعمة ، فاذا أنعم الله على أخيك نعمة فلك فيها حالتان إحداهما أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسداً ، الثانية أن لاتحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ، ولكنك تريد لنفسك مثلها فهذا يسمى غبطة فالأول حرام على كل حال إلا نعمة على كافر أو فاجر وهو يستعين بها على تهييج الفتنة وإفساد ذات البين وإيذاء العباد ، فهذه لايضرك كراهته لها ولا محبتك زوالها ، فانك لم تحب زوالها من حيث هي نعمة بل من حيث هى آلة للفساد . ووجه تحريم الحسد مع ما علم من الأحاديث أنه تسخط لقدر الله تعالى وحكمته فى تفضيل بعض عباده على بعض ولذا قيل :

ألا قل لمن كان لى حاسدا أتدرى على من أسأت الأدب
أسأت على الله فى فعله لأنك لم ترض لى ما وهب

ثم الحاسد إن وقع له الخاطر بالحسد فدفعه وجاهد نفسه فى دفعه فلا إثم عليه بل لعله مأجور فى مدافعة نفسه ؛ فإن سعي فى زوال نعمة المحسود فهو باغ ، وإن لم يسع ولم يظهره لمانع العجز ، فإن كان بحيث او أمكنه لفعل فهو مأزور وإلا فلا . أى لا وزر عليه لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه فى مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها وفى الإحياء : فان كان بحيث لو ألقي الامر اليه ورد إلي اختياره لسعى فى ازالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما . وإن كان نزعه التقوى عن إزالة ذلك فيعفي عنه ما يجده فى نفسه من ارتياحه إلي زوال النعمة من محسوده مهما كان كارها لذلك من نفسه بعقله ودينه وهذا التفصيل يشير إليه ما أخرجه عبد الرازق مرفوعا « ثلاث لا يسلم منهن أحد: الطيرة والظن والحسد ، قيل : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظننت فلا تحقق ، واذا حسدت فلا تبغ » وأخرج أبو نعيم « كل ابن آدم حسود ، ولا يضر حاسد حسده مالم يتكلم باللسان أو يعمل باليد » وفي معناه أحاديث لا تخلو عن مقال . وفى الزواجر لابن حجر الهيثمى ان الحسد مراتب ، وهى إما محبة زوال نعمة الغير وان لم تنتقل إلى الحاسد وهذا غاية الحسد أو مع انتقالها اليه أو إنتقال مثلها اليه وإلا أحب زوالها لئلا يتميز عليه أولا مع محبة زوالها . وهذا الاخير هو المعفو عنه من الحسد إن كان فى الدنيا والمطلوب إن كان فى الدين انتهى . وهذا القسم الأخير يسمي غيرة ، فان كان في الدين فهو المطلوب ، وعليه حمل ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا حسد إلا فى إثنتين . رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار » والمراد أنه يغار ممن اتصف بهاتين الصفتين فيقتدى به محبة للسلوك فى هذا المسلك . ولعل تسميته حسدا مجاز . والحديث دليل على تحريم الحسد وأنه من الكبائر . ونسبة الأكل اليه مجاز من باب الاستعارة . وقوله « كما تأكل النار الحطب » تحقيق لذهاب الحسنات بالحسد كما يذهب الحطب بالنار ويتلاشي جرمه .

واعلم أن دواء الحسد الذى يزيله عن القلب معرفة الحاسد أنه لا يضر بحسده المحسود فى الدين ولا فى الدنيا وأنه يعود وبال حسده عليه فى الدارين . إذ لا تزول نعمة بحسد قط وإلا لم تبق لله نعمة على أحد حتي نعمة الإيمان ؛ لان الكفار يحبون زواله عن المؤمنين بل المحسود يتمتع بحسنات لانه مظلوم من جهته سيما إذا أطلق لسانه بالانتقاص والغيبة وهتك الستر وغيرها من أنواع الإيذاء فيلقي الله مفلسا من الحسنات محروما من نعمة الآخرة كما حرم من نعمة سلامة الصدر وسكون القلب والاطمئنان في الدنيا . فاذا تأمل العاقل هذا عرف أنه حر لنفسه كل غم ونكد فى الدنيا والآخرة

٢ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَيْسَ الشديدُ بالصُّرَعَـة ﴾ بضم الصاد المهملة وفتح الراء وبالعين المهملة على زنة همزة صيغة مبالغة ، أى كثير الصرع ﴿ إنما الشديدُ الذى يَملكُ نَفسَهُ عند الغَضَب . متفق عليه﴾ المراد بالشديد هنا شدة القوة المعنوية وهي مجاهدة النفس وإمساكها عند الشر ومنازعتها للجوارح للانتقام ممن أغضبها ، فإن النفس فى حكم الأعداء الكثيرين وغلبتها عما تشتهيه فى حكم من هو شديد القوة فى غلبة الجماعة الكثيرين فيما يريدونه منه . وفيه إشارة إلى أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو ، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الذى يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة ، وحقيقة الغضب حركة النفس إلى خارج الجسد لإرادة الانتقام والحديث فيه إرشاد إلى أن من أغضبه أمر وأرادت النفس المبادرة إلى الإنتقام ممن أغضبه أن يجاهدها ويمنعها عما طلبت . والغضب غريزة فى الإنسان ، فمهما قصد أو توزع فى غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم ، لأن البشرة تحكى لون ما وراءها ، وهذا إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه ، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون خوفا ، وإن كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ، والغضب يترتب عليه تغير الباطن والظاهر كتغير اللون والرعدة فى الأطراف وخروج الأفعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى ولو رأى الغضبان نفسه فى حالة غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا فى الظاهر . وأما فى الباطن فقبحه أشد من الظاهر لأنه يولد حقداً فى القلب وإضمار السوء على اختلاف أنواعه بل قبح باطنه متقدم على تغير ظاهره ، فإن تغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فيظهر على اللسان الفحش والشتم ، ويظهر فى الأفعال بالضرب والقتل وغير ذلك من المفاسد وقد ورد فى الأحاديث دواء هذا الداء ، فأخرج ابن عساكر موقوفا « الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار ، والماء يطفىء النار ، فإذا غضب أحدكم فليغتسل » وفى رواية « فليتوضأ » وأخرج ابن أبى الدنيا ، « إذا غضب أحدكم فقال : أعوذ بالله سكن غضبه » وأخرج أحمد « إذا غضب أحدكم فليسكت » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان « إذا غضب أحدكم فليجلس ، فإذا ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع » وأخرج أبو الشيخ « الغضب من الشيطان ، فإذا وجده أحدكم قائما فليجلس وإن وجده جالسا فليضطجع » والنهى متوجه إلى الغضب على غير الحق ، وقد بوب البخارى « باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله » وقد قال تعالى ـ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ـ وذكر خمسة أحاديث فى كل منها غضبه صلى الله عليه وسلم فى أسباب مختلفة راجعة إلى أن كل ذلك كان لأمر الله وإظهار الغضب فيه منه صلى الله عليه وسلم ليكون أوكد . وقد ذكر تعالى فى موسى وغضبه لما عبد قومه العجل وقال ـ ولما سكت عن موسى الغضب ـ

٣ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الظلم

ظـلمات يـوم القـيامة . متفق عليه ﴾ الحديث من أدلة تحريم الظلم ، وهو يشمل جميع أنواعه سواء كان فى نفس أو مال أو عرض فى حق مؤمن أو كافر أو فاسق والإخبار عنه بأنه ظلمات يوم القيامة فيه ثلاثة أقوال : قيل هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لا يهتدي يوم القيامة سبيلا حيث يسعى نور المؤمنين يوم القيامة بين أيديهم وبأيمانهم ، وقيل إنه أريد بالظلمات : الشدائد ، وبه فسر قوله تعالى ــ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ــ أي من شدائدها ، وقيل إنه كناية عن النكال والعقوبات .

٤ — ﴿ وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : اتقوا الظـلـمَ ، فان الظُّـلـمَ ظُلُـمَاتٌ يَومَ القيامَـة ، واتقـوا الشُّـح فانه أَهلَكَ مَن كـان قَـبلَـكُم . أخرجه مسلم ﴾ فى الشح وفى التفرقة بينه وبين البخل أقوال : فقيل فى تفسير الشح أنه أشد من البخل وأبلغ فى المنع من البخل ، وقيل هو البخل مع الحرص ، وقيل البخل فى بعض الأمور والشح عام ، وقيل البخل بالمال خاصة والشح بالمال والمعروف ، وقيل الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده ؟ وقوله « فانه أهلك من كان قبلكم » يحتمل أنه يريد الهلاك الدنيوى المفسر بما بعده فى تمام الحديث وهو قوله (حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم) وهذا هلاك دنيوى والحامل لهم هو شحهم على حفظ المال وجمعه وازدياده وصيانته عن ذهابه فى النفقات فضموا اليه مال الغير صيانة له . ولا يدرك مال الغير إلا بالحرب والعصبية المفضية إلى القتل واستحلال المحارم ويحتمل أن يراد به الهلاك الأخروى فانه يتفرع عما اقترفوه من ارتكاب هذه المظالم ، والظاهر حمله على الامرين

واعلم أن الاحاديث فى ذم الشح والبخل كثيرة والآيات القرآنية كقوله تعالى ــ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ــ ومن يبخل فانما عن يبخل نفسه ــ ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم ــ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ــ وفى الحديث (ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه) أخرجه الطبرانى فى الاوسط وفيه زيادة . وفى الدعاء النبوى (اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، إلى قوله : والبخل) أخرجه الشيخان ، وقال صلى الله عليه وسلم (شر ما فى الرجل شح هالع . وجبن خالع) أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو داود عن أبى هريرة مرفوعا والآثار فيه كثيرة . فان قلت : وما حقيقة البخل المذموم وما من أحد إلا وهو يرى نفسه أنه غير بخيل ويرى غيره بخيلا . وربما صدر فعل من إنسان فاختلف فيه الناس . فيقول جماعة إنه بخيل ، ويقول آخرون ليس بخيلا فماذا حد البخل الذى يوجب الهلاك وما حد البذل الذى يستحق العبد به صفة السخاوة وثوابها . قلت السخاء : هو أن يؤدى ما أوجب الله عليه . والواجب واجبان : واجب الشرع وهو ما فرضه الله تعالى من الزكاة والنفقات لمن يجب عليه إنفاقه وغير ذلك . وواجب المروءة والعادة . والسخي : هو الذى لا يمنع واجب الشرع ولا واجب المروءة . فان منع واحدا منهما فهو بخيل لكن الذى يمنع واجب الشرع

أبخل ، فمن أعطى زكاة ماله مثلا ونفقة عياله بطيبة نفسه ولا يتيمم الخبيث من ماله في حق الله فهو سخي والسخاء في المروءة أن يترك المضايقة والاستقصاء في المحقرات، فإن ذلك مستقبح ويختلف استقباحه باختلاف الأحوال والأشخاص وتفصيله يطول ، فمن أراد استيفاء ذلك راجع الإحياء للغزالي رحمه الله .

واعلم أن البخل داء له دواء ، وما أنزل الله من داء إلا وله دواء . وداء البخل سببه أمران الأول حب الشهوات التي لا يتوصل إليها إلا بالمال وطول الأمل . والثاني حب ذات المال والشغف به وببقائه لديه فإن الدنانير مثلا رسول تنال به الحاجات والشهوات فهو محبوب لذلك ثم صار محبوبا لنفسه لأن الموصل إلى اللذات لذيذ فقد ينسى الحاجات والشهوات وتصير الدنانير عنده هي المحبوبة ، وهذا غاية الضلال فإنه لا فرق بين الحجر وبين الذهب إلا من حيث أنه تقضي به الحاجات ، فهذا سبب حب المال ويتفرع منه الشح وعلاجه بضده ، فعلاج الشهوات القناعة باليسير وبالصبر وعلاج طول الأمل الإكثار من ذكر الموت وذكر موت الأقران والنظر في ذكر طول تعبهم في جمع المال ثم ضياعه بعدهم وعدم نفعه لهم ، وقد يشح بالمال شفقة على من بعده من الأولاد ، وعلاجه أن يعلم أن الله هو الذي خلقهم فهو يرزقهم وينظر في نفسه فإنه ربما لم يخلف له أبوه فلسا ثم ينظر ما أعد الله عز وجل لمن ترك الشح وبذل من ماله في مرضاة الله وينظر في الآيات القرآنية الحاثة على الجود المانعة عن البخل، ثم ينظر في عواقب البخل في الدنيا فإنه لا بد لجامع المال من آفات تخرجه على رغم أنفه ، فالسخاء خير كله ما لم يخرج إلى حد الإسراف المنهي عنه ، وقد أدب الله عباده أحسن الآداب فقال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما . خيار الأمور أوسطها . وخلاصته أنه إذا وجد العبد المال أنفقه في وجوه المعروف بالتي هي أحسن ويكون بما عند الله أوثق منه بما هو لديه ، وإن لم يكن لديه مال لزم القناعة والتكفف وعدم الطمع .

٥ — ﴿ وعن محمود بن لبيد رضي الله عنه ﴾ هو محمود بن لبيد الأنصاري الأشهلي . ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث عنه أحاديث . قال البخاري : له صحبة وقال أبو حاتم : لا تعرف له صحبة ، وذكره مسلم في التابعين . قال ابن عبد البر : الصواب قول البخاري وهو أحد العلماء ، مات سنة ست وتسعين ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُم الشِّرْكُ الأَصْغَرُ ﴾ كأنه قيل ما هو ؟ فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ الرِّيَاءُ . أخرجه أحمد بإسناد حسن ﴾ الرياء مصدر راءى ومصدره يأتي على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز العين لأنه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء ، وحقيقته لغة أن يرى غيره خلاف ما هو عليه وشرعا أن يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله أو يخبر بها أو يحب أن يطلع عليها لمقصد دنيوي من مال أو نحوه . وقد ذمه الله في كتابه وجعله من صفات المنافقين في قوله ـ يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ـ وقال ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ وقال

فويل للمصلين — إلى قوله — الذين هم يراءون — وورد فيه من الاحاديث الكثيرة الطيبة الدالة على عظمة عقاب المرائي فانه في الحقيقة عابد لغير الله ، وفي الحديث القدسي « يقول الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيري فهو له كله وأنا عنه بريء وأنا أغنى الاغنياء عن الشرك »

واعلم أن الرياء يكون بالبدن وذلك باظهار النحول والاصفرار ليوهم بذلك شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الاكل وبتشعث الشعر ودرن الثوب يوم أن همه بالدين ألهاه عن ذلك ، وأنواع هذا واسعة ، وهو معنى أنه من أهل الدين ويكون في القول بالوعظ في المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره في العلم ، ويتأسف على مقارفة الناس المعاصي والتأوه من ذلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحضرة الناس ، والرياء بالقول لا تنحصر أبوابه وقد تكون المراءاة بالاصحاب والاتباع والتلاميذ ، فيقال فلان متبوع قدوة . والرياء باب واسع إذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهي ثلاثة : المراءى به والمراءى لأجله ونفس قصد الرياء فقصد الرياء لا يخلو من أن يكون مجردا عن قصد الثواب أو مصحوبا بارادته ، والمصحوب بارادة الثواب لا يخلو عن أن تكون إرادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور : الاولى أن لا يكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلا ليراه غيره ، وإذا انفرد لا يفعلها وأخرج الصدقة لئلا يقال إنه بخيل ، وهذا أغلظ أنواع الرياء وأخبثها وهو عبادة للعباد الثانية قصد الثواب لكن قصدا ضعيفا بحيث أنه لا يحمله على الفعل إلا مراءاة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذي قبله . الثالثة تساوى القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل إلا مجموعهما ولو خلى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوى صلاح قصده وفساده ، فلعله يخرج رأسا برأس لا له ولا عليه . الرابعة أن يكون اطلاع الناس مرجحا أو مقويا للنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة قال الغزالي : والذى نظنه والعلم عند الله أنه لا يحبط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على مقدار قصد الرياء ، ويثاب على مقدار قصد الثواب ، وحديث « أنا أغنى الاغنياء عن الشرك » محمول على ما إذا تساوى القصدان أو أن قصد الرياء أرجح .

وأما المراءى به وهو الطاعات فيقسم إلى الرياء بأصول العبادات وإلى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات : الرياء بالإيمان وهو إظهار كلمة الشهادة وباطنه مكذب فهو مخلد في النار في الدرك الاسفل منها ، وفي هؤلاء أنزل الله تعالى — إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله — الآية . وقريب منهم الباطنية الذين يظهرون الموافقة في الاعتقاد ويبطنون خلافه . ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون لكل فريق أنهم منهم تقية والرياء بالعبادات كما قدمناه ، وهذا إذا كان الرياء في أصل القصد . وأما إذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه إلا إذا ظهر العمل للغير وتحدث به ، وقد أخرج الديلمي مرفوعا « إن الرجل ليعمل عملا سرا فيكتبه الله عنده سرا ، فلا يزال به الشيطان حتى يتكلم به فيمحي من السر ويكتب علانية ، فان عاد تكلم الثانية محي من السر والعلانية وكتب رياء منه

وأما إذا قارن باعث الرياء باعث العبادة ثم ندم فى أثناء العبادة فأوجب البعض من العلماء الاستئناف لعدم انعقادها . وقال بعضهم : يلغو جميع مافعله إلا التحريم وقال بعض : يصح لأن النظر إلى الخواتم كما لو ابتدأنا بالإخلاص وصحبه الرياء من بعده . قال الغزالي : والقولان الاخران خارجان عن قياس الفقه . وقد أخرج الواحدى فى أسباب النزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنى أعمل العمل لله وإذا اطلع عليه سرنى فقال صلى الله عليه وسلم «لا شريك لله فى عبادته» . وفى رواية «إن الله لا يقبل ما شورك فيه» رواه ابن عباس ، وروى عن مجاهد أنه جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك إلا لله فيذكر ذلك منى فيسرنى وأعجب به ، فلم يقل النبى صلى الله عليه وسلم له شيئا حتي نزلت الآية : يعنى قوله تعالى ـ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ فى الحديث دلالة على أن السرور بالاطلاع على العمل رياء ، ولكنه يعارضه ماأخرجه الترمذي من حديث أبى هريرة وقال : حديث غريب قال « قلت : يارسول الله بينا أنا فى بيتى فى صلاتى إذ دخل على رجل ، فأعجبنى الحال التى رآنى عليها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لك أجران » وفى الكشاف من حديث جندب أنه صلى الله عليه وسلم قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وقد يرجح هذا الظاهر قوله تعالي ـ ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ـ فدل على أن محبة الثناء من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنافى الإخلاص ولا تعد من الرياء ، ويتأول الحديث الأول بأن المراد بقوله « إذا اطلع عليه سرني » لمحبته للثناء عليه ، فيكون الرياء فى محبته للثناء على العمل ، وإن لم يخرج العمل عن كونه خالصا ، وحديث أبى هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المطلع عليه ، وإنما هو لمجرد محبة لما يصدر عنه وعلم به غيره . ويحتمل أن يراد بقوله فيعجبه أي يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم : « أنتم شهداء الله فى الأرض » وقال الغزالي : أما مجرد السرور باطلاع الناس إذا لم يبلغ أمره بحيث يؤثر فى العمل فبعيد أن يفسد العبادة

٦ — ﴿ وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آية المُنافق ﴾ أى علامة نفاقه ﴿ ثلاثٌ : إذَا حَدثَ كَذَبَ ، وإذَا وَعَـدَ أخلفَ ، وإذا أؤتمن خان . متفق عليه ﴾ وقد ثبت عند الشيخين من حديث عبد الله بن عمر رابعة وهي « وإذا خاصم فجر » والمنافق من يظهر الإيمان ويبطن الكفر . وفى الحديث دليل على أن من كانت فيه خصلة من هذه كانت فيه خصلة من النفاق ، فان كانت فيه هذه كلها فهو منافق ، وإن كان موقنا مصدقا بشرائع الإسلام . وقد استشكل الحديث بأن هذه الخصال قد توجد فى المؤمن المصدق القائم بشرائع الدين ، ولما كان كذلك اختلف العلماء فى معناه قال النووي قال المحققون والأكثرون ـ وهو الصحيح المختار ـ إن هذه الخصال هى خصال

النفاق، فاذا اتصف بها أحد من المصدقين أشبه المنافق فيطلق عليه اسم النفاق مجازا ، فان النفاق هو إظهار ما يبطن خلافه وهو موجود فى صاحب هذه الخصال ، ويكون نفاقه فى حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس ، لا أنه منافق فى الإسلام وهو يبطن الكفر . وقيل إن هذا كان كحق المنافقين الذين كانوا فى أيامه صلى الله عليه وسلم ، تحدثوا بإيمانهم فكذبوا ، وائتمنوا على رسلهم فخانوا ، ووعدوا فى الدين بالنصر فغدروا ، وأخلفوا وفجروا فى خصوماتهم . وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن أبى رباح، ورجع إليه الحسن بعد أن كان على خلافه ، وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر ورروياه عن النبى صلى الله عليه وسلم . قال القاضي عياض : وإليه مال كثير من الفقهاء . وقال الخطابى عن بعضهم : إنه ورد الحديث فى رجل معين ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول « فلان منافق» إنما يشير إشارة » وحكي الخطابى أن معناه التحذير المسلم أن يعتاد فى هذه الخصال التى يخاف عليه منها أن تفضى به إلى حقيقة النفاق ، وأيد هذا القول بقصة ثعلبة الذى قال فيه تعالى — فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون — فانه آل به خلف الوعد والكذب إلى الكفر ، فيكون الحديث للتحذير من التخلق بهذه الأخلاق التى تئول بصاحبها إلى النفاق الحقيقى الكامل .

٧ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سِبابُ) بكسر السين المهملة مصدر سبه (المُسلم فُسوقٌ وَقتالُه كُفر . متفق عليه) السب لغة : الشتم والتكلم فى أعراض الناس بما لا يعني كالسباب ، والفسوق مصدر فسق ، وهو لغة : الخروج ، وشرعا : الخروج من طاعة الله ، وفى مفهوم قوله « المسلم » دليل على جواز سب الكافر ، فان كان معاهدا فهو أذية له وقد نهى عن أذيته فلا يعمل بالمفهوم حقه . وإن كان حربيا جاز سبه إذ لا حرمة له . وأما الفاسق فقد اختلف العلماء فى جواز سبه بما هو مرتكبه من المعاصى ، فذهب الأكثر إلى جوازه لأن المراد بالمسلم فى الحديث الكامل الإسلام والفاسق ليس كذلك ، وبحديث « أذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس » وهو حديث ضعيف وأنكره أحمد ، وقال البيهقى ، ليس بشيء ، فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره أو يأتى بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج إلى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقى . ولكنه أخرج الطبرانى فى الأوسط الصغير باسناد حسن رجاله موثوقون ، وأخرجه فى الكبير أيضا من حديث معاوية بن حيدة قال : خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « حتى متى ترعون عن ذكر الفاجر أهتكوه حتى يحذره الناس » وأخرج البيهقى من حديث أنس باسناد ضعيف « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » وأخرج مسلم « كل أمتى معافى إلا المجاهرون » وهم الذين جاهروا بمعاصيهم فهتكوا ماستر الله عليهم فيتبجحون بها بلا ضرورة ولا حاجة ، والأكثر يقولون بأنه يجوز أن يقال

للفاسق يافاسق ويامفسد ، وكذا في غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره لبيان حالة أو للزجر عن صنيعه لا لقصد الوقيعة فيه ، فلا بد من قصد صحيح إلا أن يكون جوابالمن يبدؤه بالسب فانه يجوز له الانتصار لنفسه لقوله تعالى - ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل - ولقوله صلى الله عليه وسلم « المتسابان ماقالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم» أخرجه مسلم ، ولكنه لا يجوز أن يعتدى ولا يسبه بأمر كذب . قال العلماء :

وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرىء الأول من حقه وبقي عليه إثم الابتداء والإثم المستحق لله تعالى ، وقيل يرىء من الاثم ويكون على البادىء اللوم والذم لا الاثم ويجوز فى حال الغضب لله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لأبى ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية » وقول عمر فى قصة حاطب : دعنى أضرب عنق هذا المنافق . وقول أسيد اسعد : إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين . ولم ينكر صلى الله عليه وسلم هذه الأقوال وهى بحضره . وقوله صلى الله عليه وسلم « وقتاله كفر » دال على أنه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم أو قاتله حال إسلامه . وأما إذا كانت المقاتلة لغير ذلك فاطلاق الكفر عليه مجاز ، أو يراد به كفر النعمة والاحسان وأخوة الإسلام لا كفر الجحود ، وسماه كفرا لأنه قد يئول به ما يحصل من المعاصى من الرين على القلب حتى يعمى عن الحق فقد يصير كفرا ، أو أنه فعل كفعل الكافر الذى يقاتل المسلم .

٨ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إياكُم والظَّن فان الظَّن أكذبَ الحديث . متفق عليه) المراد بالتحذير : التحذير من الظن بالمسلم نحو قوله - اجتنبوا كثيرا من الظن - والظن هو مايخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان فيحكم به ويعتمد عليه كذا فسر الحديث فى مختصر النهاية . وقال الخطابى : المراد التهمة ومحل التحذير والنهي إنما هو عن التهمة التي لا سبب لما يوجبها كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه مايقتضى ذلك . وقال النووى : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والإصرار عليها وتقررها فى النفس دون ما يعرض ولا يستقر فان هذا لا يكلف به كما فى الحديث « تجاوز الله عما تحدثت به الأمة أنفسها مالم تتكلم أو تعمل » ونقله عياض عن سفيان . والحديث وارد فى حق من لم يظهر منه شتم ولا فحش ولا فجور ، ويقيد إطلاقه حديث «احترسوا من الناس بسوء الظن» أخرجه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى والعسكرى من حديث أنس مرفوعا . قال البيهقى: تفرد به بقية . وأخرج الديلمي عن على رضى الله عنه موقوفا « يحرم سوء الظن» وأخرجه القضاعي مرفوعا من حديث عبد الرحمن ابن عائذ مرسلا وكل طرقه ضعيفة وبعضها يقوى بعضا ويدل على أن لها أصلا، وقد قال صلى الله عليه وسلم « أخوك البكري ولا تأمنه » أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن عمر وأبو داود عن عمرو بن الفغواء . وقد قسم الزمخشرى الظن إلى واجب ومندوب وحرام ومباح. فالواجب حسن الظن بالله ، والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين،

وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « إياكم والظن » الحديث. والمندوب حسن الظن بمن ظاهر العدالة من المسلمين . والجائز مثل قول أبي بكر لعائشة : إنما هما أخوك وأختاك لما وقع في قلبه أن الذي في بطن امرأته اثنان . ومن ذلك سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث ، فلا يحرم سوء الظن به لأنه قد دل على نفسه ، ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خيرا ، ومن دخل في مداخل السوء اتهم ، ومن هتك نفسه ظننا به السوء ، والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل مالا تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراما واجبا الاجتناب بها ، وذلك إذ كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ، ومن عرفت منه الأمانة في الظاهر فظن الفساد والخيانة به محرم ، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب فنقابله بعكس ذلك ذكر معناه في الكشاف . وقوله « فإن الظن أكذب الحديث » سماه حديثا لأنه حديث النفس ، وإنما كان الظن أكذب الحديث لأن الكذب مخالفة الواقع من غير استناد إلى أمارة ، وقبحه ظاهر لا يحتاج إلى إظهاره . وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند إلى شيء فيخفى على السامع كونه كاذبا بحسب الغالب ، فكان أكذب الحديث .

٩ — (وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن عَبد يَستَرعيه اللهُ رَعيةً يَموتُ يومَ يَموتُ وَهُوَ غاش لِرَعيته إلا حَرمَ اللهُ عَلَيه الجَنةَ . متفق عليه) أخرجه البخاري من رواية الحسن . وفيه قصة وهي أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار في مرضه الذي مات فيه ، وكان عبد الله عاملا على البصرة في إمارة معاوية وولده يزيد . أخرج الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال : قدم إلينا عبد الله بن زياد أميرا أمره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا فيها معقل المزني ، فدخل عليه ذات يوم فقال له : انته عما أراك تصنع فقال له وما أنت وذاك ، ثم خرج إلى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رءوس الناس ؟ فقال : إنه كان عندي علم أحببت أن لا أموت حتى أقول به على رءوس الناس، ثم مرض فدخل عليه عبيد الله يعوده ، فقال له معقل بن يسار : إني أحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة » ولفظ رواية المصنف أحد روايتي مسلم . وأخرج مسلم « ما من أمير يلي أمر المسلمين لا يجتهد معهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة » ورواه الطبراني وزاد « كنصحه لنفسه » وأخرج الطبراني باسناد حسن « مامن إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما » وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبي بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » وأخرج أحمد والحاكم أيضا وصححه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من استعمل رجلا

على عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » وفى إسناده واه ، إلا أن ابن نمير وثقة وحسن له الترمذى أحاديث ، والراعى : هو القائم بمصالح من يرعاه . وقوله « يوم يموت » مراده أنه يدركه الموت وهو غاش لرعيته غير تائب من ذلك ، والغش بالكسر ضد النصح ، ويتحقق غشه بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم واحتجابه عن خلتهم وحاجتهم ، وحبسه عنهم ما جعله الله لهم من مال الله سبحانه المعين للمصارف وترك تعريفهم بما يجب عليهم من أمر دينهم ودنياهم وإهمال الحدود وردع أهل الفساد وإضاعة الجهاد وغير ذلك مما فيه مصالح العباد ومن ذلك توليته لمن لا يحوطهم ولا يراقب أمر الله فيهم وتوليته من غيره أرضى لله منه مع وجوده . والأحاديث دالة على تحريم الغش وأنه من الكبائر لورود الوعيد عليه بعينه فان تحريم الجنة هو وعيد الكافرين فى القرآن كما قال تعالى ـ فقد حرم الله عليه الجنة ـ وهو على رأى من يقول بخلود أهل الكبائر فى النار واضح وقد حمله من لا يرى خلود أهل الكبائر فى النار على الزجر والتغليظ . قال ابن بطال : هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة ؟ ومعنى « حرم الله عليه الجنة » أى أنفذ عليه الوعيد ، ولم يرض عنه المظلومين .

١٠ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مَــن وَلِّى من أمر أمتى شَيْئـاً فَشَقَ عَليهم فَاشْقُق عَلَيــه . متفق عليه) أخرجه مسلم شق عليهم أدخل عليهم المشقة أى المضرة ، والدعاء عليه منه صلى الله عليه وسلم بالمشقة جزاء من جنس العمل ، وهو عام لمشقة الدنيا والآخرة ، وتمامه « ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به » ورواه أبو عوانة فى صحيحه بلفظ « ومن ولى منهم شيئا فشق عليهم فعليه بهلة الله ، فقالوا : يا رسول الله وما بهلة الله ؟ قال : لعنة الله » والحديث دليل على أنه يجب على الوالى تيسير الأمور على من وليهم والرفق بهم ومعاملتهم بالعفو والصفح وإيثار الرخصة على العزيمة فى حقهم لئلا يدخل عليهم المشقة ، ويفعل بهم ما يحب أن يفعل به الله .

١١ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا قَاتَل أَحَــدُكُم) أى غيره كما يدل له فاعل (فليَجتنب الوَجــهَ . متفق عليه) وفى رواية « إذا ضرب أحدكم » وفى رواية : « فلا يلطمن الوجه » الحديث . وهو دليل على تحريم ضرب الوجه وأنه يتقى فلا يضرب ولا يلطم ولو فى حد من الحدود الشرعية ولو فى الجهاد ، وذلك لأن الوجه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه لطيفة وأكثر الإدراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه ، والشين فيه فاحش لأنه بارز ظاهر لا يمكن ستره ، ومتى أصابه ضرب لا يسلم غالبا من شين وهذا النهى عام لكل ضرب ولطم من تأديب أو غيره .

١٢ — (وعنه) أى أبى هريرة (أن رجلا قال : يا رسول الله أوصنى قال : لا تغضب ، فردد مرارا ، قال : لا تَغضَب ، أخرجه البخاري) جاء فى رواية أحمد تفسيره

بأنه جاريه بالجيم ابن قدامة ، وجاء في حديث أنه سفيان بن عبد الله الثقفي قال : «قلت يارسول الله قل لي قولا أنتفع به وأقلل ، قال : لاتغضب ولك الجنة » وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك . والحديث نهى عن الغضب وهو كما قال الخطابي نهى عن اجتناب أسباب الغضب وعدم التعرض لما يجلبه . وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لأنه أمر جبلي . وقال غيره : وقع النهي عما كان من قبيل ما يكتسب فيدفعه بالرياضة ، وقيل هو نهي عما ينشأ عنه الغضب وهو الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب ، والذى يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب ، وقيل معناه لاتفعل ما يأمرك به الغضب . قيل إنما اقتصر صلى الله عليه وسلم على هذه اللفظة لأن السائل كان غضوبا ، وكان صلى الله عليه وسلم في قوله يفتي كل أحد بما هو أولى به . قال ابن التين : جمع صلى الله عليه وسلم في قوله «لاتغضب» خيرى الدنيا والآخرة . لأن الغضب يئول إلى التقاطع ومنع الرفق ويئول إلى أن يؤذى الذى غضب عليه بما لا يجوز فيكون نقصاً في دينه انتهى . ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى ، لأن الغضب ينشأ عن النفس والشيطان فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما فى ذلك من شدة المعالجة كان أملك لقهر نفسه عن غير ذلك بالأولى . وتقدم كلام يتعلق بالغضب وعلاجه .

١٣ — (وعن خولة الأنصارية رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ رِجَالاً يَتَخَوَّضُونَ فى مَالِ اللهِ بِغَيْرِ حَقٍ فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ القِيَامَةِ . أخرجه البخارى) الحديث دليل على أنه يحرم على من لم يستحق شيئا من مال الله بأن لايكون من المصارف التي عينها الله تعالى أن يأخذه ويملكه وأن ذلك من المعاصى الموجبة للنار ، وفى قوله « يتخوضون » دلالة على أنه يقبح توسعهم منه زيادة على مايحتاجون ، فإن كانوا من ولاة الأموال أبيح لهم قدر ما يحتاجونه لأنفسهم من غير زيادة ، وقد تقدم الكلام فى ذلك .

١٤ — (وعن أبى ذر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه) من الاحاديث القدسية (قال) الرب تبارك وتعالى (يَا عِبَادِي إِنِي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفسى) وأخبرنا بأنه لا يفعله في كتابه بقوله — ومار بك بظلام للعبيد — (وَجَعَلْتُه بَيْنَكُمْ مُحَرَّمَا فَلا تَظَالَمُوا . أخرجه مسلم) التحريم لغة : المنع عن الشيء ؛ وشرعا : مايستحق فاعله العقاب ، وهذا غير صحيح إرادته فى حقه تعالى ، بل المراد به أنه تعالى منزه متقدس عن الظلم ، وأطلق عليه لفظ التحريم لمشابهته الممنوع بجامع عدم الشيء ، والظلم مستحيل فى حقه تعالى ، لأن الظلم فى عرف اللغة التصرف فى غير الملك أو مجاوزة الحد ، وكلاهما محال فى حقه تعالى لانه المالك للعالم كله المتصرف بسلطانه فى دقه وجله «وقوله فلاتظالموا» تأكيد لقوله « وجعلته بينكم محرما » والظلم قبيح عقلا أقره الشارع وزاده قبحا وتوعد عليه بالعذاب — وقد خاب من حمل ظلما — .

١٥ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتدرونَ ما الغيبةُ ؟ ﴾ بكسر الغين المعجمة ﴿ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ذكرُكَ أخاكَ بما يَكرَهُ ، قال : أفرأيتَ إن كانَ في أخي ما أقولُ ، قال : إن كانَ فيه ما تقولُ فقد اغتبته ، وإن لم يكن فقد بَهَتَّهُ ﴾ بفتح الموحدة وفتح الهاء من البهتان ﴿ أخرجه مسلم ﴾ الحديث كأنه سيق لتفسير الغيبة المذكورة في قوله تعالى — ولا يغتب بعضكم بعضا — ودل الحديث على حقيقة الغيبة . قال في النهاية : هي أن تذكر الإنسان في غيبته بسوء وإن كان فيه . وقال النووي : في الأذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سواء كان في بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو حركته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به ذكر سوء سواء ذكر باللفظ أو بالرمز أو بالإشارة ، قال النووي : ومن ذلك التعريض في كلام المصنفين كقولهم قال من يدعي العلم أو بعض من ينسب إلى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ، ومنه قولهم عند ذكره : الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحو ذلك ، فكل ذلك من الغيبة . وقوله « ذكرك أخاك بما يكره » شامل لذكره في غيبته وحضرته وإلى هذا ذهب طائفة ويكون الحديث بيانا لمعناها الشرعي وأما معناها لغة فاشتقاقها من الغيب يدل على أنها لا تكون إلا في الغيبة ورجح جماعة أن معناها الشرعي موافق لمعناها اللغوي ، ورووا في ذلك حديثا مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما كرهت أن تواجه به أخاك فهو غيبة » فيكون هذا إن ثبت مخصصا لحديث أبي هريرة وتفاسير العلماء دالة على هذا ففسرها بعضهم بقوله : ذكر العيب بظهر الغيب ، وآخر بقوله : هي أن تذكر الإنسان من خلفه بسوء وإن كان فيه . نعم ذكر العيب في الوجه حرام لما فيه من الأذى وإن لم يكن غيبة . وفي قوله « أخاك » أي أخ الدين دليل على أن غير المؤمن تجوز غيبته وتقدم الكلام في ذلك . قال ابن المنذر : في الحديث دليل على أن من ليس بأخ كاليهودي والنصراني وسائر أهل الملل ومن قد أخرجته بدعته عن الإسلام لا غيبة له وفي التعبير عنه بالأخ جذب للمغتاب عن غيبته لمن يغتاب . لأنه إذا كان أخاه فالأولى الحنو عليه وطي مساويه والتأول لمعايبه لا نشرها بذكرها . وفي قوله « بما يكره » ما يشعر بأنه إذا كان لا يكره ما يعاب به كأهل الخلاعة والمجون فانه لا يكون غيبة ، وتحريم الغيبة معلوم من الشرع ومتفق عليه . وإنما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو الكبائر ، فنقل القرطبي الإجماع على أنها من الكبائر ، واستدل لكبرها بالحديث الثابت « إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام » وذهب الغزالي وصاحب العمدة من الشافعية إلى أنها من الصغائر . قال الأوزاعي : لم أر من صرح أنها من الصغائر غيرهما . وذهب المهدي إلى أنها محتملة بناء على أن ما لم يقطع بكبره فهو محتمل كما تقوله المعتزلة . قال الزركشي : والعجب ممن يعد أكل الميتة كبيرة ولا يعد الغيبة كذلك والله أنزلها منزلة أكل لحم الآدمي أي ميتا ، والأحاديث في التحذير من الغيبة واسعة جدا دالة على شدة تحريمها .

واعلم أنه قد استثنى العلماء من الغيبة أمورا ستة: الأول التظلم، فيجوز أن يقول المظلوم فلان ظلمني وأخذ مالي، أو أنه ظالم ولكن إذا كان ذكره لذلك شكاية على من له قدرة على إزالتها أو تخفيفها، ودليله قول هند عند شكايتها له صلى الله عليه وسلم من أبي سفيان إنه رجل شحيح. الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته فيقول: فلان فعل كذا في حق من لم يكن مجاهرا بالمعصية. الثالث الاستفتاء بأن يقول للمفتي فلان ظلمني بكذا فما طريقي إلى الخلاص عنه، ودليله أنه لا يعرف الخلاص عما يحرم عليه إلا بذكر ما وقع منه. الرابع التحذير للمسلمين من الاغترار كجرح الرواة والشهود ومن يتصدر للتدريس والافتاء مع عدم الأهلية، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « بئس أخو العشيرة » وقوله صلى الله عليه وسلم « أما معاوية فصعلوك » وذلك أنها جاءت فاطمة بنت قيس تستأذنه صلى الله عليه وسلم وتستشيره وتذكر أنه خطبها معاوية بن أبي سفيان وخطبها أبو جهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، ثم قال: انكحي أسامة » الحديث. الخامس ذكر من جاهر بالفسق أو البدعة كالمكاسين وذوي الولايات الباطلة، فيجوز ذكرهم بما يجاهرون به دون غيره، وتقدم دليله في حديث « اذكروا الفاجر ». السادس التعريف بالشخص بما فيه من العيب كالأعور والأعرج والأعمش، ولا يراد به نقصه وغيبته، وجمعها ابن أبي شريف في قوله:

الذم ليس بغيبة في ستة متظلم ومعــرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في إزالة منكر

١٦ — (وعنه) أي أبي هريرة (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. لاتحاسدوا وَلاَ تَنَاجَشُوا) بالجيم والشين المعجمة (ولاَتباغَضُوا ولاَتدابَرُوا ولاَيبْغ) بالغين المعجمة من البغي وبالمهملة من البيع (بَعْضُكُم على بَعض، وَكونُوا عبادَ الله) منصوب على النداء (إخْوانا، المُسلم أَخُو المُسلم لايَظلمُهُ وَلا يَخـذلُهُ ولا يَحقرُه) بفتح حرف المضارعة وسكون الحاء المهملة وبالقاف فراء. قال القاضي عياض ورواه بعضهم لايخفره بضم الياء وبالخاء المعجمة وبالفاء أي لايغدر بعهده ولا ينقض أمانه قال. والصواب الأول (التقوَى هاهُنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بِحَسْب امرِئٍ منَ الشَّر أن يَحقرَ أَخاهُ المُسلمَ، كُل المُسلم على المُسلم حَرامٌ. دَمُـه وَمالُه وَعرضُه. أخرجه مسلم) الحديث اشتمل على أمور نهى عنها الشارع. الاول التحاسد وهو تفاعل يكون بين اثنين، نهي عن حسد كل واحد منهما صاحبه من الجانبين ويعلم منه النهي عن الحسد من جانب واحد بطريق الاولى، لانه إذا نهى عنه مع من يكافئه ويجازيه بحسده مع أنه من باب — وجزاء سيئة سيئة مثلها — فهو مع عدم ذلك أولى بالنهي وتقدم تحقيق الحسد. والثاني النهي عن المناجشة وتقدم تحقيقها في البيع ووجه النهي عنها أنها من أسباب العداوة والبغضاء، وقد روي بغير هذا اللفظ في الموطأ بلفظ « ولاتنافسوا » من

المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به ، ويقال نافست في الشيء منافسة ونفاسا إذا رغبت فيه والنهي عنها نهي عن الرغبة في الدنيا وأسبابها وحظوظها . والثالث النهي عن التباغض وهو تفاعل وفيه ما في « تحاسدوا » من النهي عن التقابل في المباغضة والانفراد بها بالأولى وهو نهي عن تعاطي أسبابه ، لأن البغض لا يكون إلا عن سبب ، والذم متوجه إلى المباغضة لغير الله ، فأما ما كانت لله فهي واجبة ، فان البغض في الله والحب في الله من الإيمان ، بل ورد في الحديث حصر الإيمان عليهما . الرابع النهي عن التدابر قال الخطابي : أي لا تهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل للآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه . وقال ابن عبد البر: قيل للاعراض تدابر لأن من أبغض أعرض ومن أعرض ولى دبره ، والمحب بالعكس ، وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر . وسمي المستأثر مستدبرا لأنه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر . وقال المازري : معنى التدابر المعاداة ، تقول دابرته : أي عاديته ، وفي الموطأ عن الزهري التدابر : الإعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه ، وكأنه أخذه من بقية الحديث وهي « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام » فانه يفهم منه أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع الإعراض . الخامس النهي عن البغي إن كان بالغين المعجمة وإن كان بالمهملة فمن بيع بعض على بيع بعض ، وقد تقدم في كتاب البيع . قال ابن عبد البر : تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والإعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي ، والحسد له على ما أنعم الله تعالى عليه ، ثم أمر أن يعامله معاملة أخي النسب ولا يبحث عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب والحي والميت ، وبعد هذه المناهي الخمسة حثهم بقوله « وكونوا عباد الله إخوانا » فأشار بقوله : عباد الله ، إلى أن من حق العبودية لله الامتثال لما أمر . قال القرطبي : المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ، وفي رواية لمسلم زيادة « كما أمر الله » أي بهذه الأمور ، فان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر منه تعالى ، وزاد المسلم حثا على أخوة المسلم بقوله « المسلم أخو المسلم » وذكر من حقوق الأخوة أنه لا يظلمه ، وتقدم تحقيق الظلم وتحريمه ، والظلم محرم في حق الكافر أيضا ، وإنما خص المسلم لشرفه « ولا يخذله » والخذلان ترك الاعانة والنصر ، ومعناه إذا استعان به في دفع أي ضر أو جلب أي نفع أعانه « ولا يحقره » ولا يحتقره ولا يتكبر عليه ويستخف به . ويروى « لا يحتقره » وهو بمعناه . وقوله « التقوى هاهنا » إخبار بأن عمدة التقوى ما يحل في القلب من خشية الله ومراقبته وإخلاص الأعمال له . وعليه دل حديث مسلم « إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم » أي أن المجازاة والمحاسبة إنما تكون على ما في القلب دون الصورة الظاهرة والأعمال البارزة فان عمدتها النيات ومحلها القلب . وتقدم أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد ، وإذا فسدت فسد الجسد . وقوله « بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه » أي يكفيه أن يكون من أهل الشر بهذه الخصلة وحدها . وفي قوله « كل المسلم على

المسلم حرام» إخبار بتحريم الدماء والأموال والاعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا
١٧ — ﴿وعن قطبة﴾ بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الموحدة ﴿ابن مالك﴾ يقال له التغلبي بالمثناة الفوقية والغين المعجمة ، ويقال الثعلبي بالمثلثة والعين المهملة ﴿ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللّهُم جَنبنى مُنكرَات الاخـلاق والاعمال والاهواء والأدواء . أخرجه الترمذى وصححه الحاكم واللفظ له ﴾ التجنيب المباعدة . أى باعدنى ، والأخلاق جمع خلق ، قال القرطبي : الاخلاق أوصاف الانسان التى يعامل بها غيره ، وهي محمودة ومذمومة : فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها ، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك ، والمذمومة ضد ذلك ، وهي منكرات الأخلاق التي سأل صلى الله عليه وسلم ربه أن يجنبه إياها فى هذا الحديث ، وفى قوله «اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي » أخرجه أحمد وصححه ابن حبان . وفى دعائه صلى الله عليه وسلم فى الافتتاح «واهدنى لأحسن الاخلاق ، لا يهدى لأحسنها سواك ، واصرف عنى سيئها لا يصرف عني سيئها غيرك » ومنكرات الأعمال ما ينكر شرعا أو عادة ، ومنكرات الأهواء جمع هوى ، والهوى هو ما تشتهيه النفس من غير نظر إلى مقصد محمد عليه شرعا ، ومنكرات الادواء جمع داء ، وهى الأسقام المنفرة التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكة : كذات الجنب ، وكان صلى الله عليه وسلم يستعيذ من سيئ الأسقام .
١٨ — ﴿ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تُمَار ﴾ من المماراة وهي المجادلة ﴿ أخاكَ ولا تُمَـازِحهُ ﴾ من المزح ﴿ ولا تَعِدهُ مَوعدا فتُخلِفَهُ . أخرجه الترمذى بسند فيه ضعف ﴾ لكن فى معناه أحاديث سيما فى المراء ، فإنه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتمارى فى شيء من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا وقال : أبهذا يا أمة محمد أمرتم؟ إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا ، ذروا المراء لقلة خيره ، ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ، ذروا المراء فان الممارى قد تمت خسارته ، ذروا المراء ، كفى إثما أن لا تزال مماريا ، ذروا المراء فان الممارى لا أشفع له يوم القيامة ، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها أسفلها وأوسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ، ذروا المراء فانه أول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الاوثان » وأخرج الشيخان مرفوعا «إن أبغض الرجال إلى الله الالد الخصم» أى الشديد المراء : أى الذى يحج صاحبه وحقيقة المراء طعنك فى كلام غيرك لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه ، والجدال هو ما يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها . والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالا أو غيره ، ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضا ، والمراء لا يكون إلا اعتراضا ، والكل قبيح إذا لم يكن لاظهار الحق

وبيانه وإدحاض الباطل وهدم أركانه ، وأما مناظرة أهل العلم للفائدة وإن لم تخل عن الجدال فليست داخلة فى النهي . وقد قال تعالى — ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن — وقد أجمع عليه المسلمون سلفا وخلفا . وأفاد الحديث النهى عن ممازحة الأخ ، والمزاح . الدعابة ، والنهى عنه ما يجلب الوحشة أو كان بباطل . وأما ما فيه بسط وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز ، فقد أخرج الترمذى من حديث أبي هريرة «أنهم قالوا : يارسول الله إنك لتداعبنا ، قال : إنى لا أقول إلا حقا » وأفاد الحديث النهى عن إخلاف الوعد ، وتقدم أنه من صفات المنافقين وظاهره التحريم ، وقد قيده حديث «أن تعده وأنت مضمر لخلافه » وأما إذا وعدته وأنت عازم على الوفاء فعرض مانع فلا يدخل تحت النهى :

١٩ — (وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خَصلتَان لايَجتمعان فى مُؤمن : البُخلُ وَسوء الخُلق : أخرجه الترمذي وفى إسناده ضعف) قد علم قبح البخل عرفا وشرعا ، وقد ذمه الله فى كتابه بقوله — الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل — وبقوله فى الكانزين — فبشرهم بعذاب أليم — بل ذم من لم يأمر الناس ويحثهم على خلافه ، فقال تعالى — ولا يحض على طعام المسكين — جعله من صفات الذين يكذبون بيوم الدين . وقال فى الحكاية عن الكفار أنهم قالوا وهم فى طبقات النار — ولم نك نطعم المسكين — الآية . وإنما اختلف العلماء فى المذموم منه ، وقدمنا كلامهم فى ذلك . وحده بعضهم بأنه فى الشرع منع الزكاة . والحق أنه منع كل واجب . فمن منع ذلك كان بخيلا يناله العقاب . قال الغزالي : وهذا الحد غير كاف . فان من يرد اللحم والخبز إلى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلا اتفاقا وكذا من يضايق عياله فى لقمة أو تمرة أكلوها من ماله بعد ما سلم لهم ما فرض القاضي لهم . وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يشاركه فأخفاه يعد بخيلا اهـ . قلت : كذا فى البخيل عرفا لامن يستحق العقاب فلا يرد نقضا ، وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه . وسوء الخلق ضده ، وقد وردت فيه أحاديث دالة على أنه ينافي الإيمان ، فأخرج الحاكم «سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » وأخرج ابن منده «سوء الخلق شؤم . وطاعة النساء ندامة وحسن الملكة نماء » وأخرج الخطيب «إن لكل شيء توبة إلا صاحب سوء الخلق فانه لايتوب من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه » وأخرج الصابونى «ما من ذنب إلا وله عند الله توبة إلا سوء الخلق فانه لايتوب صاحبه من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه » وأخرج الترمذى وابن ماجه (لا يدخل الجنة سيء الخلق) والاحاديث فى هذا الباب واسعة . ولعله يحمل المؤمن فى الحديث على كامل الايمان . أو أنه أخرج مخرج التحذير والتنفير . أو أراد إذا ترك إخراج الزكاة مستحلا لترك واجب قطعي .

٢٠ — (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . المُستَبان ما قالا فَعَلى البادئ ما لم يَعتَد المَظلُومُ . أخرجه مسلم) دل الحديث

على جواز مجازاة من ابتدأ الإنسان بأذية بمثلها، أو أن إثم ذلك عائد على البادىء لأنه المتسبب لكل ما قاله المجيب إلا أن يعتدى المجيب فى أذيته بالكلام فيختص به إثم عدوانه، لأنه إنما أذن له فى مثل ما عوقب به ـ وجزاء سيئة سيئة مثلها ـ فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ـ وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل، فقد ثبت « أن رجلا سب أبا بكر رضى الله عنه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم فسكت أبو بكر والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد، ثم أجابه أبو بكر، فقام النبى صلى الله عليه وسلم فقيل له فى ذلك، فقال، إنه لما سكت أبو بكر كان ملك يجيب عنه، فلما انتصف لنفسه حضر الشيطان» أو نحو هذا اللفظ، قال تعالى ـ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور.

٢١ — (وعن أبى صرمة) بكسر الصاد المهملة وسكون الراء: اشتهر بكنيته واختلف فى اسمه اختلافا كثيرا، وهو من بنى مازن بن النجار، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن ضَارَّ مُسلما ضَارَّهُ اللهُ وَمَن شاق مسلما شق الله عليه. أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه) أى من أدخل على مسلم مضرة فى ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق ضاره الله، أى جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة، والمشاقة: المنازعة: أى من نازع مسلما ظلما وتعديا أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقا. والحديث تحذير عن أذي المسلم بأى شيء.

٢٢ (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن اللهَ يُبغضُ الفاحشَ البَذىء: أخرجه الترمذى وصححه) البغض ضد المحبة، وبغض الله عبده إنزال العقوبة به وعدم إكرامه إياه. والبذىء فعيل من البذاء، وهو الكلام القبيح الذى ليس من صفات المؤمن كما دل له الحديث الآتى:

٢٣ — (وله) أى الترمذي (من حديث ابن مسعود رفعه: لَيسَ المُؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذىء. وحسنه وصححه الحاكم ورجح الدارقطنى وقفه) الطعن، السب؛ يقال طعن فى عرضه: أى سبه، واللعان: اسم فاعل للمبالغة بزنة فعال: أى كثير اللعن، ومفهوم الزيادة غير مراد، فان اللعن محرم قليله وكثيره والحديث إخبار أى ليس من صفات المؤمن الكامل الإيمان السب واللعن إلا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله ورسوله.

٢٤ — (وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتَسُبُّوا الأَموَاتَ فَإنَّهُم قَدْ أفضَوا إلى ما قَدَّموا، أخرجه البخارى) سب الأموات عام للكافر وغيره، وقد تقدم، وعلله صلى الله عليه وسلم بافضائهم إلى ما قدموا من أعمالهم وصار أمرهم إلى مولاهم. وقد مر الحديث بلفظه فى آخر الجنائز والكلام عليه.

٢٥ — (وعن حذيفة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايَدْخُل الجَنةَ قَتَّاتٌ) بقاف ومثناة فوقية وبعد الألف مثناة أيضا وهو النمام، وقد

روى بلفظه (متفق عليه) وقيل إن بين القتات والنمام فرقا، فالنمام، الذى يحضر القصة ليبلغها، والقتات: الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه. وحقيقة النميمة نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض للافساد بينهم وقال الغزالي: إن حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول إليه أو المنقول عنه أو ثالث، وسواء كان الكشف بالرمز أو بالكتابة أو بالإيماء. قال: فحقيقة النميمة إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه، فلو رآه يخفى مالا لنفسه فذكره فهو نميمة كذا قاله قلت: ويحتمل أن مثل هذا لا يدخل فى النميمة بل يكون من إفشاء السر وهو محرم أيضا، وورد فى النميمة عدة أحاديث، أخرج الطبرانى مرفوعا «ليس منا ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا أنا منه، ثم تلا قوله تعالى ـ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا» وأخرج أحمد «خيار عباد الله الذين إذا رؤوا ذكر الله، وشر عباد الله المشاءون بالنميمة الباغون للبرآء العيب يحشرهم الله مع الكلاب» وغير هذا من الأحاديث، وقد تجب النميمة كما إذا سمع شخصا يتحدث بارادة إيذاء إنسان ظلما وعدوانا فيحذره منه فان امكن تحذيره بغير ذكر من سمعه منه وإلا ذكر له ذلك. والحديث دليل على عظم ذنب النمام. قال الحافظ المنذرى: أجمعت الأمة على أن النميمة محرمة وأنها من أعظم الذنوب عند الله، وفى كلام الغزالى مايدل على أنها لا تكون كبيرة إلا مع قصد الإفساد

٢٦ — (وعن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن كَفَّ غَضَبَهُ كفَّ اللهُ عَنهُ عَذابَه. أخرجه الطبراني في الأوسط، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبي الدنيا) تقدم الكلام فى الغضب مرارا. وهذا الحديث فى فضل من كف غضبه ومنع نفسه من إصدار ما يقتضيه الغضب، ولا يكون ذلك إلا بالحلم والصبر وجهاد النفس وهو أمر شاق، ولذا جعل الله جزاءه كف عذابه عنه، وقد قال الله تعالى فى صفات المؤمنين ـ وإذا ماغضبوا هم يغفرون ـ

٢٧ — (وعن أبى بكر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايَدْخُلُ الجَنَّة) من أول الأمر (خَبٌّ) بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة: الخداع (ولا بَخِيلٌ) تقدم الكلام على البخيل (ولا سَىء المَلَكة) وهو من يترك ما يجب عليه من حق المماليك أو تجاوز الحد فى عقوبتهم، ومثله تركه لتأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله وغيرها، وكذلك البهائم سوء الملكة يكون باهمالها عن الإطعام وتحميلها مالا تطيقه من الأحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك (أخرجه الترمذى وفرقه حديثين، وفى إسناده ضعف) ولكن له شواهد كثيرة وقد مضى كثير منها

٢٨ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن تَسَمع حَديثَ قَومٍ وَهُم لَه كارِهونَ صُب في أُذُنَيه الآنُك) بفتح الهمزة والمد وضم النون (يَومَ القيامَة يعنى الرصاص) هو مدرج فى الحديث تفسيرا لما قبله (أخرجه

البخاري ﴾ هكذا في نسخ بلوغ المرام تسمع بالمثناة وتشديد الميم ، ولفظ البخاري من استمع . والحديث دليل على تحريم استماع حديث من يكره سماع حديثه ويعرف بالقرآئن أو بالتصريح . وروى البخاري في الأدب المفرد من رواية سعيد المقبري قال : مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث . فقمت اليهما . فلطم صدري وقال . إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما . قال ابن عبد البر . لايجوز لأحد أن يدخل على المتناجين في حال تناجيهما . قال المصنف . ولا ينبغي للداخل عليهما القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا بإذنهما ، لأن افتتاحهما الكلام سرا وليس عندهما أحد دل على أنهما لا يريدان الاطلاع عليه ، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فلا بد له من معرفة الرضا ، فانه قد يكون في الإذن حياء وفي الباطن الكراهة ، ويلحق باستماع الحديث استنشاق الرائحة ومس الثوب واستخبار صغار أهل الدار ما يقول الاهل والجيران من كلام أوما يعملون من الأعمال وأما لو أخبره عدل عن منكر جاز له أن يهجم ويستمع الحديث لإزالة المنكر .

٢٩ — (وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طوبي لِمَن شَغَلَه عَيبُه عَن عُيوب النَّاس . أخرجه البزار باسناد حسن) طوبى . مصدر من الطيب ، أو اسم شجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها ، والمراد أنها لمن شغله النظر في عيوبه وطلب إزالتها أو الستر عليها عن الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب . وذلك بأن يقدم النظر في عيب نفسه إذا أراد أن يعيب غيره ، فانه يجد من نفسه ما يردعه عن ذكر غيره

٣٠ — (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . من تَعَاظَم في نَفسه واختَالَ في مشيَته لَقِي اللهَ وَهُو عَلَيه غَضبان . أخرجه الحاكم ورجاله ثقات) تفاعل يأتي بمعنى فعل . مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة وهو المراد هنا . أي من عظم نفسه إما باعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الاهانة ويحتمل هنا أن تعاظم بمعنى تعظم مشددة . أي اعتقد في نفسه أنه عظيم كتكبر اعتقد أنه كبير . أو يكون تفاعل بمعنى استفعل . أي طلب أن يكون عظيما وهذا يلاقي معنى تكبر . والكبر كما قال المهدي في كتاب تكملة الأحكام هو اعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة ، وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذي من حديث ابن مسعود أنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر » قال رجل . يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا . قال صلى الله عليه وسلم . إن الله يحب الجمال . الكبر : بطر الحق وغمط الناس . قيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يراه حقا . وقيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله وقال النووي معناه الارتفاع عن الناس واحتقارهم ودفع الحق وإنكاره ترفعا وتجبرا وجاه

في رواية الحاكم «ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس» فبطر الحق دفعه ورده، وغمط الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالطاء المهملة: هو احتقارهم وازدراؤهم، هكذا جاء مفسراً عند الحاكم، قاله المنذري، ولفظه «من» رويت بالكسر لميمها على أنها حرف جر وبفتحها على أنها موصولة، والتفسير النبوي دل على أنه ليس من قبل الاعتقاد وإنما هو بمعنى عدم الامتثال تعززا وترفعا واحتقارا للناس. وقال ابن حجر في الزواجر: الكبر إما باطن وهو خلق في النفس واسم الكبر بهذا أحق، وإما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي ثمرات ذلك الخلق. وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر، فالأصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به، وبه فارق العجب فإنه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراده لما أمكن أن يقع منه العجب دون الكبر، فالعجب مجرد استعظام الشيء، فإن صحبه من يرى أنه فوقه كان تكبرا اه، والاختيال في المشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف أحد نوعي الكبر على الآخر، كأنه يقول: من جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستدعي الوعيد، ولا يلزم منه أن أحدهما لا يكون بهذه المثابة، لأنه قد ثبتت أحاديث في ذم الكبر مطلقا. والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وإيجابه لغضب الله تعالى

٣١ — (وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العَجَلَةُ مِنَ الشَّيطان. أخرجه الترمذي وقال حسن) العجلة: هي السرعة في الشيء وهي مذمومة فيما كان المطلوب فيه. الأناة محمودة فيما يطلب تعجيله من المسارعة إلى الخيرات ونحوها وقد يقال. لا منافاة بين الأناة والمسارعة، فإن سارع بتؤدة وتأن فيتم له الأمران، والضابط أن خيار الأمور أوسطها،

٣٢ — (وعن عائشة رضي الله عنها قالت. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. الشؤم سُوءُ الخُلق. أخرجه أحمد وفي إسناده ضعف) الشؤم، ضد اليمن، وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وأنه الشؤم، وأن كل ما يلحق من الشرور فسببه سوء الخلق وفيه إشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار مكتسب للعبد، وتقدم تحقيقه.

٣٣ — (وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن اللعانين لا يَكُونُونَ شُهَدَاء ولا شُفَعَاء يَومَ القيامَة. أخرجه مسلم) تقدم الكلام في اللعن قريبا والحديث إخبار بأن كثيري اللعن ليس لهم عند الله قبول شفاعة يوم القيامة. أي لا يشفعون حين يشفع المؤمنون في إخوانهم، ومعنى ولا شهداء: قيل لا يكونون يوم القيامة شهداء على تبليغ الأمم رسلهم إليهم الرسالات، وقيل لا يكونون شهداء في الدنيا ولا تقبل شهادتهم لفسقهم، لأن إكثار اللعن من أدلة التساهل في الدين، وقيل لا يرزقون الشهادة، وهي القتل في سبيل الله «فيوم القيامة» متعلق بشفعاء وحده على هذين الأخيرين ويحتمل عليهما أن يتعلق بهما. ويراد أن شهادته لما لم تقبل في الدنيا لم يكتب له في الآخرة

ثواب من شهد بالحق ، وكذلك لا يكون له في الآخرة ثواب الشهداء

٣٤ — (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . مَن عَيَّرَ أخاهُ بِذَنب) من عابه به (لم يَمُت حتىَّ يَعمَلَه . أخرجه الترمذى وحسنه وسنده منقطع) كأنه حسنه الترمذى لشواهده فلا يضره انقطاعه ، وكأن من عير أخاه أى عابه من العار وهو كل شيء لزم به عيب كما في القاموس يجازى بسلب التوفيق حتى يرتكب ما عير أخاه به ، وذاك إذا صحبه إعجابه بنفسه بسلامته مما عير به أخاه وفيه أن ذكر الذنب لمجرد التعيير قبيح يوجب العقوبة ، وأنه لا يذكر عيب الغير إلا لـلامور السعة التي سلفت مع حسن القصد فيها

٣٥ — (وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) معاوية بن حيدة (قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وَيلٌ للذى يُحَدِّثُ فَيَكذِبُ ليضحك به القَومَ ، ويلٌ لَه ثم وَيلٌ لَهُ . أخرجه الثلاثة ، وإسناده قوى) وحسنه الترمذي وأخرجه البيهقى . والويل . الهلاك ، ورفعه على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، وجاز الابتداء بالنكرة لانه من باب سلام عليكم ، وفى معناه الاحاديث الواردة فى تحريم الكذب على الإطلاق مثل حديث «إياكم والكذب . فان الكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يهدى إلى النار » سيأتى ، وأخرج ابن حبان في صحيحه «إياكم والكذب فانه مع الفجور وهما في النار» ومثله عند الطبرانى وأخرج أحمد من حديث ابن لهيعة «ماعمل أهل النار ؟ قال الكذب . فان العبد إذا كذب فجر ، وإذا فجر كفر . وإذا كفر دخل النار» وأخرج البخارى أنه قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الطويل . ومن جملته قوله « رأيت الليلة رجلين أتيانى قالا لى الذى رأيته يشق شدقه فكذاب يكذب الكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق » فى حديث رؤياه صلى الله عليه وسلم . والأحاديث في الباب كثيرة . الحديث دليل على تحريم الكذب لإضحاك القوم وهذا تحريم خاص ويحرم على السامعين سماعه إذا علموه كذبا لانه إقرار على المنكر بل يجب عليهم النكير أو القيام من الموقف .وقد عد الكذب من الكبائر . قال الرويانى من الشافعية إنه كبيرة ومن كذب قصدا ردت شهادته وإن لم يضر بالغير ، لأن الكذب حرام بكل حال . وقال المهدي . إنه ليس بكبيرة . ولا يتم له نفي كبره على العموم . فان الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم أو الاضرار بمسلم أومعاهد كبيرة ،وقسم الغزالى الكذب فى الإحياء إلى واجب ومباح ومحرم وقال :إن كل مقصد محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام . وإن أمكن التوصل اليه بالكذب وحده فمباح إن أنتج تحصيل ذلك المقصود . وواجب إن وجب تحصيل ذلك ، وهو إذا كان فيه عصمة من يجب إنقاذه وكذا إذا خشى على الوديعة من ظالم وجب الإنكار والحلف . وكذا إذا كان لا يتم مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنى عليه إلا بالكذب فهو مباح وكذا إذا وقعت منه فاحشة كالزنى وشرب الخمر وسأله السلطان فله أن يكذب ويقول ما فعلت :

ثم قال وينبغي أن تقابل مفسده الكذب بالمفسدة المترتبه على الصدق ، فان كانت مفسدة الصدق أشد فله الكذب ، وإن كانت بالعكس أو شك فيها حرم الكذب ، وإن تعلق بنفسه استحب أن لا يكذب ، وإن تعلق بغيره لم تحسن المسامحة بحق الغير . والحزم تركه حيث أبيح

واعلم أنه يجوز الكذب اتفاقا فى ثلاث صور كما أخرجه مسلم فى الصحيح قال ابن شهاب لم أسمع يرخص فى شىء مما يقول الناس كذب إلا فى ثلاث : الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها . قال القاضى عياض . لا خلاف فى جواز الكذب فى هذه الثلاث الصور ، وأخرج ابن النجار عن النواس بن سمعان مرفوعا « الكذب يكتب على ابن آدم إلا فى ثلاث : الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما والرجل يحدث امرأته ليرضيها بذلك ، والكذب فى الحرب » قلت : أنظر فى حكمة الله ومحبته لاجتماع القلوب كيف حرم النميمة وهى صدق لما فيها من إفساد القلوب وتوليد العداوة والوحشة ، وأباح الكذب وإن كان حراما إذا كان لجمع القلوب وجلب المودة وإذهاب العداوة .

٣٦ — ﴿وعن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : كَفَّارَةُ مَنِ اغْتَبْتَهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ . رواه الحارث ابن أبى أسامة باسناد ضعيف ﴾ وأخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما بألفاظ مختلفة من حديث أنس وفى أسانيدها ضعف . وروى من طريق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقى قال وهو أصح ولفظه قال « كان فى لسانى ذرب على أهلى ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين أنت من الاستغفار يا حذيفة ؟ إنى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة » وهذا الحديث لا دليل فيه نصا أنه لأجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان . وفى الحديث دليل على أن الاستغفار من المغتاب لمن إغتابه يكفى ولا يحتاج إلى الاعتذار منه وفصلت الهادوية والشافعية فقالوا : إذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه ، وأما إذا لم يعلم فلا . ولا يستحب أيضا لأنه يجلب الوحشة وإيغار الصدر ، إلا أنه أخرج البخارى من حديث أبى هريرة مرفوعا « من كانت عنده مظلمة لأخيه فى عرضه أو شىء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون له دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته . وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » وأخرج نحوه البيهقى من حديث أبى موسى وهو دال على أنه يجب الاستحلال وإن لم يكن قد علم إلا أنه يحمل على من قد بلغه ، ويكون حديث أنس فيمن لم يعلم ويقيد به إطلاق حديث البخارى .

٣٧ — ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَبْغَضُ الرجال إلى الله الأَلَدُّ الخَصِمُ ﴾ بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة ﴿ أخرجه مسلم ﴾ الالد مأخذ من لديدى الوادى وهما جانباه ، والخصم : شديد الخصومة الذى يحج مخاصمه ، ووجه الاشتقاق أنه كلما احتج عليه بحجة أخذ فى جانب آخر . وقد وردت

أحاديث في ذم الخصومة كحديث «من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع» تقدم تخريجه . وأخرج الترمذي وقال : غريب من حديث ابن عباس مرفوعا «كفى بك إثما أن لا تزال مخاصما» وظاهر الأحاديث أن الخصومة مذمومة ولو كانت في حق وقال النووي في الأذكار : فإن قلت لا بد للانسان من الخصومة لاستيفاء حقه فالجواب ما أجاب به الغزالي : أن الذم إنما هو إن خاصم بباطل، بغير علم كوكيل القاضي فانه يتوكل قبل أن يعرف الحق في أي جانب ، ويدخل في الذم من يطلب حقا لكن لا يقتصر على قدر الحاجة بل يظهر اللدد والكذب لإيذاء خصمه وكذلك من يحمله على الخصومة محض العناد لقهر خصمه وكسره ، ومثله من يخلط الخصومة بكلمات تؤذى وليس اليها ضرورة في التوصل إلى عرضه فهذا هو المذموم، بخلاف المظلوم الذى ينصر حجته بطريق الشرع من غير لدد وإسراف وزيادة الحجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا إيذاء ففعله هذا ليس مذموما ولا حراما ، لكن الأولى تركه ما وجد اليه سبيلا . وفي بعض كتب الشافعية أنها ترد شهادة من يكثر الخصومة لأنها تنقص المروءة لا لكونها معصية

باب الترغيب فى مكارم الاخلاق

١ — (عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عَلَيْكُمْ بالصِّدْقِ فإنَّ الصِّدْقَ يَهْدي) بفتح حرف المضارعة (إلى البِرِّ . وإنَّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجَنَّة ، وما يزالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ الله صِدِّيقا ، وَإيَّاكُمْ والكَذِبَ فإنَّ الكَذِبَ يَهْدي إلى الفُجُور وَإنَّ الفُجورَ يَهْدِي إلى النَّار ، وَما يَزالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ الله كَذَّابا : متفق عليه) الصدق : ما طابق الواقع ، والكذب : ما خالف الواقع . هذه حقيقتها عند الجمهور من الهادوية وغيرهم ، والهداية . الدلالة الموصلة إلى المطلوب ، والبر بكسر الموحدة : أصله التوسع في فعل الخيرات ، وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الصالح الخاص . وقال ابن بطال على قوله «وإن البر» إلى آخره مصداقه قوله تعالى — إن الأبرار لفي نعيم — وقال على قوله «وما يزال الرجل يصدق» إلى آخره المراد يتكرر منه الصدق حتى يستحق المبالغة وهو الصديق وأصل الفجور . الشق فهو شق الديانة ويطلق على الميل إلى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر وقوله «وما زال يزال الرجل يكذب» كما مر في قوله «وما زال الرجل يصدق» في انه إذا تكرر منه الكذب استحق اسم المبالغة وهو الكذاب وفي الحديث إشارة الى أن من تحرى الصدق في أقواله صار له سجية ، ومن تعمد الكذب وتحراه صار له سجية، وأنه بالتدرب والاكتساب تستمر صفات الخير والشر ، والحديث دليل على عظمة شأن الصدق وأنه ينتهي بصاحبه الى الجنة ، ودليل على عظمة قبح الكذب وأنه ينتهي بصاحبه الى النار وذلك من غير ما لصاحبهما في الدنيا فان الصدوق مقبول الحديث عند الناس مقبول الشهادة عند

الحكام مرغوب في أحاديثه ، والكذوب بخلاف هذا كله .

٢ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إياكُمْ والظَّن ﴾ بالنصب محذر منه ﴿ فإن الظن أكْذَبُ الحَديث · متفق عليه ﴾ تقدم بيان معناه ، وأنه تحذير من أن يحقق ما ظنه . . وأما نفس الظن فقد يهجم على القلب فيجب دفعه والإعراض عن العمل عليه

٣ — ﴿وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إيّاكم والجُلُوسَ على الطُّرُقات﴾ بضمتين جمع طريق ﴿قالوا : يارسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها ، قال : فأما إذَا أبَيتُم﴾ أي امتنعتم عن ترك الجلوس على الطرقات فأعطوا الطّريقَ حَقهُ ، قالوا : وما حقه ؟ قال : غض البصر ﴾ عن المحرمات ﴿ وكَفُّ الأذى﴾ عن المارين بقول أو فعل ﴿ورَدُّ السلام﴾ إجابة على من ألقاه عليكم من المارين إذ السلام يسن ابتداء للمار لا القاعد ﴿والأمْرُ بالمَعْرُوف والنهيُ عَن المُنْكَر . متفق عليه﴾ قال القاضي عياض : فيه دليل على أنهم فهموا أن الأمر ليس للوجوب وأنه للترغيب فيما هو الأولى إذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه . قال المصنف : ويحتمل أنهم رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك . وقد زيد في أحاديث حق الطريق على هذه الخمسة المذكورة . زاد أبو داود: «وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد الله» . وزاد سعيد ابن منصور: «وإغاثة الملهوف» . وزاد البزار «والإعانة على الحمل» . وزاد الطبراني «وأعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا» قال السيوطي في التوشيح : فاجتمع من ذلك ثلاثة عشر أدبا . وقد نظمها شيخ الإسلام ابن حجر فقال في أربعة أبيات :

جمعت آداب من رام الجلوس على الطـــريق من قول خير الخلق إنسانا
افش السلام وأحسن في الكلام وشمـــت عاطسا وسلاما رد إحسانا
في الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

إلا أن الاحاديث التي قدمناها وذكرها السيوطي في التوشيح فيها أحد عشر أدبا ، وفي الأبيات ثلاثة عشر لأنه زاد : حسن الكلام ، وهو ثابت في حديث لأبي هريرة ، وزاد فيها : وإفشاء السلام ، ولم أجده في حديث إنما فيها رد السلام ، وقد ذكره فيها . والحكمة في النهي عن الجلوس في الطرقات أنه لجلوسه يتعرض للفتنة ، فانه قد ينظر إلى الشهوات ممن يخاف الفتنة على نفسه من النظر إليهن مع مرورهن . وفيه التعرض للزوم حقوق الله والمسلمين ، ولو كان قاعدا في منزله لما عرف ذلك ولا لزمته الحقوق التي قد لا يقوم بها . ولما طلبوا الإذن في البقاء في مجالسهم وأنه لابد لهم منها عرفهم بما يلزمهم من الحقوق ، وكل ما ذكر من الحقوق قد وردت به الأحاديث مفرقة تقدم بعضها .

٤ — ﴿وعن معاوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ يُرد اللهُ به

خَيرًا يُفقِّهْهُ فى الدين . متفق عليه﴾ الحديث دليل على عظمة شأن التفقه فى الدين وأنه لا يعطاه إلا من أراد الله به خيرا عظيما كما يرشد إليه التنكير ويدل له . والفقه في الدين تعلم قواعد الإسلام ومعرفة الحلال والحرام ، ومفهوم الشرط أن من لم يتفقه فى الدين لم يرد الله به خيرا . وقد ورد هذا المفهوم منطوقا فى رواية أبى يعلى « من لم يفقه لم يبال الله به » وفى الحديث دليل على ظاهر شرف الفقه فى الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء ، والمراد به معرفة الكتاب والسنة .

٥ — ﴿وعن أبى الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مامن شَيء فى الميزان أثقَلَ من حُسن الخُلق . أخرجه أبو داود والترمذي وصححه﴾ وتقدم الكلام فى حقيقته بما لا يحتاج فيه إلى الإعادة لقرب عهده .

٦ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحياء منَ الإيمَان . متفق عليه﴾ الحياء فى اللغة : تغير وانكسار يلحق الإنسان من خوف مايعاب به وفى الشرع : خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذى الحق . والحياء وإن كان قد يكون غريزة فهو فى استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية ، فلذلك كان من الايمان وقد يكون كسبيا . ومعنى كونه من الايمان أن المستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي فيصير كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصى . وقال ابن قتيبة : معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الإيمان ، فسمى إيمانا كما يسمى الشيء باسم ماقام مقامه . والحياء مركب من جبن وعفة . وفى الحديث « الحياء خير كله ولا يأتى إلا بخير » . فان قلت : قد يمنع الحياء صاحبه عن إنكار المنكر وهو إخلال ببعض مايجب فلا يتم عموم « إنه لا يأتي إلا بخير » . قلت : قد أجيب عنه بأن المراد من الحياء فى الأحاديث الحياء الشرعي . والحياء الذى ينشأ عنه ترك بعض مايجب ليس حياء شرعيا ، بل هو عجز ومهانة ، وإنما يطلق عليه الحياء لمشابهته الحياء الشرعي . وبجواب آخر : وهو أن من كان الحياء من خلقه فالخير عليه أغلب ، أو أنه إذا كان الحياء من خلقه كان الخير فيه بالذات فلا ينافيه حصول التقصير في بعض الأحوال . قال القرطبي فى المفهم شرح مسلم : وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له نوعان من الحياء المكتسب والغريزى وكان فى الغريزي أشد حياء من العذراء فى خدرها ، وكان فى المكتسب فى الذروة العليا صلى الله عليه وسلم .

٧ — ﴿وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن مما أدرَكَ النّاسُ من كَلام النُّبوّة الأولي : إذَا لم تَستَحِ فاصنَع ما شئتَ . أخرجه البخارى﴾ لفظ الأولى ليس فى البخاري بل فى سنن أبى داود . ووقع فى حديث أبي حذيفة « إن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الأولى » إلى آخره ، أخرجه أحمد والبزار ، والمراد من كلام النبوة الأولى ما اتفق عليه الأنبياء ولم ينسخ كما نسخت شرائعهم ، لأنه أمر أطبقت عليه العقول . وفى قوله « فاصنع ماشئت » قولان : الأول أنه بمعنى الخبر : أى صنعت ماشئت

وعبر عنه بلفظ الأمر للاشارة إلي أن الذى يكف الانسان عن مدافعة الشر هو الحياء ، فاذا تركه توفرت دواعيه على مواقعة الشر حتي كأنه مأمور به أو الأمر فيه التهديد . أى اصنع ما شئت فان الله مجازيك على ذلك . الثانى أن المراد انظر إلى ما تريد فعله فان كان مما لا يستحيا منه فافعله ، وإن كان مما يستحيا منه فدعه ولا تبال بالخلق .

٨ — ﴿وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . المُؤمنُ القَوِىُّ خَير وأحَب إلى الله مِنَ المُؤْمن الضَّعيف ، وفى كُل﴾ من القوى والضعيف ﴿خَيْر﴾ لوجود الايمان فيهما ﴿ احْرِصْ ﴾ من حرص يحرص كضرب يضرب ويقال . حرص كسمع ﴿ على ما يَنفَعُكَ ﴾ فى دنياك ودينك ﴿ واسْتَعن بالله ﴾ عليه ﴿ ولاَ تَعجَز ﴾ بفتح الجيم وكسرها ﴿وإن أصابَكَ شَىء فَلا تقُل لَو أني فَعلت كَذا كانَ كَذا وكَذا ، ولَـكن قُل قَدَرَ الله ومَا شاءَ اللهُ فَعَلَ ، فانَّ لَو تَفتَحُ عَمَلَ الشَّيْطان . أخرجه مسلم﴾ المراد من القوي . قوي عزيمة النفس فى الأعمال الأخروية فان صاحبها أكثر إقداما في الجهاد وإنكار المنكر والصبر على الأذى في ذلك واحتمال المشاق فى ذات الله والقيام بحقوقه من الصلاة والصوم وغيرها ، والضعيف بالعكس من هذا ، إلا أنه لا يخلو عن الخير لوجود الإيمان فيه ، ثم أمره صلى الله عليه وسلم بالحرص على طاعة الله وطلب ما عنده وعلى طلب الاستعانة به في كل أموره ، إذ حرص العبد بغير إعانة الله لا ينفعه

إذا لم يكن عون من الله للفتى   فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده

ونهاه عن العجز وهو التساهل في الطاعات ، وقد استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بقوله «اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، ومن العجز والكسل» وسيأتي ، ونهاه بقوله . إذا أصابه شيء من حصول ضرر أو فوات نفع عن أن يقول «لو» . قال بعض العلماء . هذا إنما هو لمن قال معتقدا ذلك حتما ، وأنه لو فعل ذلك لم يصبه قطعا ، فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله وأنه لا يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا ، واستدل له بقول أبي بكر فى الغار . «إن أحدهم لو رفع رأسه لرآنا وسكوته صلى الله عليه وسلم» قال القاضى عياض . لا حجة فيه ، لأنه إنما أخبر عن أمر مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدره بعد وقوعه . قال : وكذا جميع ما ذكره البخارى فى باب ما يجوز من اللو كحديث «لولا حدثان قومك بالكفر» الحديث «ولو كنت راجما بغير بينه ـ ولولا أن أشق على أمتى» وشبيه ذلك ، فكله مستقبل ولا اعتراض فيه على قدر فلا كراهية فيه لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو فى قدرته ، فأما ما ذهب فليس في قدرته . قال القاضى . فالذى عندى فى معني الحديث أن النهي على ظاهره وعمومه لكن نهى تنزيه . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «فان لو تفتح عمل الشيطان» . قال النووى . وقد جاء من استعمال لو فى الماضي قوله صلى الله عليه وسلم «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى» وغير ذلك ، فالظاهر أن النهى إنما هو عن إطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فيكون نهي تنزيه لا تحريم .

وأما من قاله تأسفا على ما فاته من طاعة الله وما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود في الأحاديث .

٩ — ﴿وعن عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن اللهَ تعالى أوحي لي أنْ تواضَعُوا حتى لا يبغِي أحَدٌ على أحَد ولا يفْخَرُ أحَـدٌ على أحـد . أخرجه مسلم ﴾ التواضع : عدم الكبر ، وتقدم تفسير الكبر ، وعدم التواضع يؤدى إلى البغى ، لأنه يرى لنفسه مزية على الغير فيبغي عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه ، والبغي والفخر مذمومان ، ووردت أحاديث في سرعة عقوبة البغى : منها عن أبي بكرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من ذنب أجدر وأحق من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغى وقطيعة الرحم » أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه ، وأخرجه ابن ماجه . وأخرج البيهقى « ليس شيء مما عصي الله به هو أسرع عقوبة من البغى » .

١٠ — ﴿ وعن أبي الدرداء رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مَن رَد عَن عرض أخيه بالغَيب رَد اللهُ عَن وَجهه النارَ يومَ القيامَة . أخرجه الترمذى وحسنه﴾

١١ — ﴿ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه ﴾ في الحديثين دليل على فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لأنه من باب الإنكار للمنكر ، ولذا ورد الوعيد على تركه كما أخرجه أبو داود وابن أبي الدنيا « ما من مسلم يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص من عرضه إلا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته » وأخرج أبو الشيخ « من رد عن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة » وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم — وكان حقا علينا نصر المؤمنين — وأخرج أبو داود وأبو الشيخ أيضا « من حمى عرض أخيه في الدنيا بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار » وأخرج الأصبهانى « من اغتيب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة . وإن لم ينصره أذله الله في الدنيا والآخرة » بل ورد في الحديث أن المستمع للغيبة أحد المغتابين فمن حضر الغيبة وجب عليه أحد أمور ، الرد عن عرض أخيه ولو بإخراج من اغتاب إلى حديث آخر ، أو القيام عن موقف الغيبة أو الإنكار بالقلب أو الكراهة للقول ، وقد عد بعض العلماء السكوت كبيرة لورود هذا الوعيد ولدخوله في وعيد من لم يغير المنكر ، ولأنه أحد المغتابين حكما وإن لم يكن مغتابا لغة وشرعا .

١٢ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما نقَصت صَـدَقة من مال ، وَما زادَ اللهُ عَبْدا بعَفْو إلا عزا ، وَما تَواضَع أحـد لله إلا رَفَعَه الله تَعالى . أخرجه مسلم ﴾ فسر العلماء عدم النقص بمعنيين : الأول أنه يبارك له فيه ويدفع عنه الآفات فيجبر نقص الصورة بالبركة الخفية . والثانى أنه يحصل بالثواب الحاصل عن الصدقة جبران نقص عينها ، فكأن الصدقة لم تنقص المال لما يكتب

الله من مضاعفة الحسنة إلى عشر أمثالها إلى أضعاف كثيرة . قلت : والمعنى الثالث أنه تعالى يخلفها بعوض يظهر به عدم نقص المال بل ربما زادته، ودليله قوله تعالى ـ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ـ وهو مجرب محسوس ، وفي قوله «مازاد الله عبدا بعفو إلا عزا» حث على العفو عن المسيء وعدم مجازاته على إساءته ، وإن كانت جائزة قال تعالى ـ فمن عفا وأصلح فأجره على الله ـ وفيه أنه يحصل الله تعالى للعافي عزا وعظمة في القلوب ، لأنه بالا نتصاف يظن أنه يعظم ويصان جانبه ويهاب ، ويظن أن الإغضاء والعفو لا يحصل به ذلك ، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يزداد بالعفو عزا. وفي قوله «وما تواضع أحد لله» أي لأجل ما أعده الله للمتواضعين « إلا رفعه الله » دليل على أن التواضع سبب للرفعة في الدارين لإطلاقه وفي الحديث حث على الصدقة وعلى العفو وعلى التواضع ، وهذه من أمهات مكارم الأخلاق

١٣ — ﴿وعن عبدالله بن سلام رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياأيها النَّاسُ أفْشُوا السَّلاَمَ وَصلوا الأرْحَامَ وَأطْعمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا بالليْل والنَّاسُ نيامٌ تدخُلوا الْجَنَّةَ بسَلَام . أخرجه الترمذي وصححه﴾ الإفشاء لغة : الإظهار ، والمراد نشر السلام على من يعرفه وعلى من لا يعرفه وأخرج الشيخان من حديث عبدالله بن عمر «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : أي الإسلام خير ؟ قال : تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرفْ » ولابد في السلام أن يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه . وقد أخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر «إذا سلمت فأسمع فإنها تحية من عند الله » قال النووي : أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه ، فإن يسمعه لم يكن آتيا بالسنة ، فإن شك استظهر ، وإن دخل مكانا فيه أيقاظ ونيام فالسنة ماثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ولا يسمع اليقظان» ، فإن لقي جماعة يسلم عليهم جميعا ويكره أن يخص أحدهم بالسلام ، لانه يولد الوحشة ، ومشروعية السلام لطلب التحاب والالفة ،فقد أخرج مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا : « ألا أدلكم على ماتحابون به ؟ أفشوا السلام بينكم » . ويشرع السلام عند القيام من الموقف كما يشرع عند الدخول ، لما أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا . « إذا قعد أحدكم فليسلم ،وإذا قام فليسلم ، فليست الاولى أحق من الآخرة» ، وتكره أوتحرم الاشارة باليد أو الرأس ، لما أخرجه النسائي بسند جيد عن جابر مرفوعا « لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرءوس والاكف» إلا أنه يستثنى من ذلك حال الصلاة ،فقد وردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرد على من يسلم عليه وهو يصلي بالاشارة .وقد قدمنا تحقيق ذلك في الحديث العشرين من باب شروط الصلاة في الجزء الاول وجوزت الاشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام . قال ابن دقيق . وقد يستدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام . ويرد عليه أنه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التخفيف

والتيسير فيحمل على الاستحباب اهـ. قال النووي: في التسليم على من لم يعرف إخلاص العمل لله تعالى واستعمال التواضع، وإفشاء السلام الذي هو شعار هذه الأمة. وقال ابن بطال في مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم إخوة فلا يستوحش أحد من أحد. وتقدم الكلام على صلة الأرحام مستوفى، وعلى إطعام الطعام، فيشمل من يجب عليه إنفاقه ويلزمه إطعامه ولو عرفاً أوعادة، وكالصدقة على السائل للطعام وغيره، فالأمر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب والأمر بصلاة الليل في قوله «وصلوا بالليل» قد ورد تفسيره بصلاة العشاء، والمراد بالناس اليهود والنصارى ويحتمل أنه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل. وقوله «تدخلوا الجنة بسلام» إخبار بأن هذه الأفعال من أسباب دخول الجنة وكأنه بسببها يحصل لفاعلها التوفيق وتجنب ما يوبقها من الأعمال وحصول الخاتمة الصالحة.

١٤ — ﴿وعن تميم الداري رضي الله عنه﴾ هو أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة، نسب إلى جده دار ويقال الديري نسبة إلى دير كان فيه قبل الإسلام وكان نصرانيا، وليس في الصحيحين ولا في الموطأ داري ولا ديري إلا تميم، أسلم سنة تسع. كان يختم القرآن في ركعة، وكان ربما ردد الآية الواحدة الليل كله إلى الصباح سكن المدينة ثم انتقل منها إلى الشام، وروى عنه النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته قصة الجساسة والدجال، وهي منقبة له وهي داخلة في رواية الأكابر عن الأصاغر، وليس له في صحيح مسلم إلا هذا الحديث، وليس له في البخاري شيء ﴿قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدِّينُ النَّصِيحَةُ ثلاثاً﴾ أي قالها ثلاثاً ﴿قلنا: لمن هي يارسول الله؟﴾ أي من يستحقها ﴿قال: لله ولكتابه ولرَسوله ولأئمة المسلمينَ وعامّتهمْ. أخرجه مسلم﴾ هذا الحديث جليل. قال العلماء: إنه أحد الاحاديث الاربعة التي يدور عليها الإسلام. وقال النووي: ليس الأمر كما قالوه بل عليه مدار الإسلام. قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له، ومعنى الإخبار عن الدين بها: أن عماد الدين وقوامه النصيحة، قالوا: والنصح لله الإيمان به ونفي الشرك عنه وترك الإلحاد في صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها وتنزيهه تعالى عن جميع أنواع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معاصيه والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه، وغير ذلك مما يجب له تعالى. قال الخطابي: وجميع هذه الأشياء راجعة إلى العبد من نصيحة نفسه والله تعالى غني عن نصح الناصح، والنصيحة لكتابه الإيمان بأنه كلامه تعالى وتحليل ماحلله وتحريم ماحرمه والاهتداء بما فيه والتدبر لمعانيه والقيام بحقوق تلاوته والاتعاظ بمواعظه والاعتبار بزواجره والمعرفة له والنصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تصديقه بما جاء به واتباعه فيما أمر به ونهى عنه وتعظيم حقه وتوقيره حيا وميتا ومحبة من أمر بمحبته من آله وصحبه ومعرفة سنته والعمل بها ونشرها والدعاء والذب عنها والنصيحة لأئمة المسلمين: إعانتهم على الحق وطاعتهم فيه،

وأمرهم به وتذكيرهم لحوائج العباد ونصحهم في الرفق والعدل . قال الخطابي . ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم . وتعدد أسباب الخير في كل من هذه الاقسام لا تنحصر قيل وإذا أريد بأئمة المسلمين العلماء فنصحهم بقبول أقوالهم وتعظيم حقهم والاقتداء بهم ويحتمل أنه يحمل الحديث عليهما فهو حقيقة فيهما . والنصيحة لعامة المسلمين بارشادهم إلى مصالحهم في دنياهم وأخراهم وكف الاذى عنهم وتعليمهم ماجهلوه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ونحو ذلك والكلام على كل قسم يحتمل الإطالة وفي هذا كفاية ، وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الجامع الصغير : قال ابن بطال . في الحديث دليل على أن النصيحة تسمى دينا وإسلاما ، وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول ، قال . والنصيحة فرض كفاية يجزىء فيها من قام بها وتسقط عن الباقين ، والنصيحة لازمة على قدر الطاقة البشرية إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه ، فان خشي أذى فهو في سعة والله أعلم

١٥ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . أَكْثَرُ ما يُدخلُ الجَنَّةَ تَقْوَى الله وَحُسْنُ الخُلُق . أخرجه الترمذي والحاكم ﴾ الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق ، وتقواه تعالى هي الإتيان بالطاعات واجتناب المقبحات ، فمن أتى بها وانتهى عن المنهيات فهي من أعظم أسباب دخول الجنة وأما حسن الخلق فتقدم الكلام فيه .

١٦ — ﴿ وعنه ﴾ أي أبي هريرة ﴿ قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . إنَّكُمْ لاتَسَعُونَ النَّـاسَ بأموالكُمْ ، ولَكِنْ يَسَعُهُم مِنْكُمْ بَسطُ الوجه وَحُسْنُ الخلق . أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم ﴾ أي لايتم لكم شمول الناس باعطاء المال لكثرة الناس وقلة المـال فهو غير داخل في مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوهم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فانه مراد الله ، وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالاغلاظ عليه .

١٧ — ﴿ وعنه ﴾ أي أبي هريرة ﴿ قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . المؤمن مرآةُ أخيه المؤمن . أخرجه أبو داود باسناد حسن ﴾ أي المؤمن لاخيه المؤمن كالمرآة التي ينظر فيها وجهه ، فالمؤمن يطلع أخاه على ما فيه من عيب وينبهه على إصلاحه ويرشده إلى ما يزينه عند مولاه تعالى وإلى ما يزينه عند عباده ، وهذا داخل في النصيحة .

١٨ — ﴿ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . المُؤمنُ الَّذِي يُخالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ على أَذَاهُم خَـيرٌ مِنَ الَّذِي لايُخالِطُ النَّـاسَ ولاَيصْبِر على أَذَاهُم . أخرجه ابن ماجه باسناد حسن ، وهو عند الترمذي إلا أنه لم يسم الصحابي ﴾ فيه أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فانه أفضل من الذي يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة ، والاحوال تختلف باختلاف الاشخاص والازمان ولكل حال مقال ، ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة ،

وقد استوفاها الغزالي في الإحياء وغيره

١٩ — ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللَّهُمَّ كما حَسَّنْتَ خَلْقِي﴾ بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام ﴿فَحَسِّنْ خُلُقِي﴾ بضمها وضم اللام ﴿رواه أحمد وابن حبان﴾ قد كان النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف العباد خلقا وخلقا ، وسؤاله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للأمة .

باب الذكر والدعاء

الذكر : مصدر ذكر ، وهو ما يجرى على اللسان والقلب ، والمراد به ذكر الله والدعاء مصدر دعا ، وهو الطلب ، ويطلق على الحث على فعل الشيء نحو دعوت فلانا استعنته ، ويقال : دعوت فلانا سألته ، ويطلق على العبادة وغيرها

واعلم أن الدعاء ذكر الله وزيادة ، فكل حديث في فضل الذكر يصدق عليه ، وقد أمر الله تعالى عباده بدعائه فقال ـ ادعوني أستجب لكم ـ وأخبرهم بأنه قريب يجيب دعاءهم فقال ـ وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ـ وسماه مخ العبادة ، ففي الحديث عند الترمذي من حديث أنس مرفوعا «الدعاء مخ العبادة» وأخبر صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى يغضب على من لم يدعه ، فإنه أخرج البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي هريرة مرفوعا «من لم يسأل الله يغضب عليه» وأخبر صلى الله عليه وسلم أنه تعالى يحب أن يسأل ، فأخرج الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا «سلوا الله من فضله فإنه يحب أن يسأل» والأحاديث في الحث عليه كثيرة ، وهو يتضمن حقيقة العبودية والاعتراف بغنى الرب وافتقار العبد وقدرته تعالى ، وعجز العبد وإحاطته تعالى بكل شيء علما فالدعاء يزيد العبد قربا من ربه واعترافا بحقه ، ولذا حث صلى الله عليه وسلم على الدعاء وعلم الله عباده دعاءه بقوله ـ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا الآية ـ ونحوها ، وأخبرنا بدعوات رسله وتضرعهم حيث قال ـ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ـ وقال زكريا عليه السلام ـ رب لا تذرنى فردا ـ وقال ـ فهب لى من لدنك وليا ـ وقال أبو البشر ـ ربنا ظلمنا أنفسنا ـ الآية ، وقال يوسف ـ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث ـ إلى قوله ـ توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين ـ وقال يونس ـ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ـ ودعا نبينا صلى الله عليه وسلم فى مواقف لا تنحصر عند لقاء الأعداء وغيرها ، ودعواته في الصباح والمساء والصلوات وغيرها معروفة ، فالعجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم أفضل من الدعاء ، فإن قائل هذا ماذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه

واعلم أنه قد ورد حديث أبي سعيد عند أحمد «إنه لا يضيع الدعاء بل لا بد للداعى من إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة وإما أن يصرف عنه

من السوء مثلها » وصححه الحاكم . وللدعاء شرائط ولقبوله موانع قد أودعناها أوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء

١ — ﴿ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يَقُولُ الله تَعالى : أنا مَعَ عَبْدي ما ذَكَرَني وتَحَرَّكَتْ بي شَفَتاهُ ، أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن حبان ، وذكره البخارى تعليقا ﴾ وهو في البخارى بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته في نفسي . وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا . وإن تقرب إلى ذراعا تقربت اليه باعا ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانته والرضا بحاله وقال ابن أبي جمرة : معناه أنا معه بحسب ما قصده من ذكره لى، ثم قال : يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو اللسان أو بهما معا أو بامتثال الأمر واجتناب النهي قال . والذي تدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين : أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر ، والثاني على خطر ، قال : والأول مستفاد من قوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ والثاني من الحديث الذى فيه « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا » لكن إن كان فى حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل فانه يرجى له

٢ — ﴿ وعن معاذ بن جبل قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما عَمِلَ ابنُ آدَمَ عَمَلًا أنجَى لَهُ مِنْ عَذابِ الله مِنْ ذِكْرِ الله ، أخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى باسناد حسن ﴾ الحديث من أدلة فضل الذكر وأنه من أعظم أسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضا من المنجيات من عذاب الدنيا ومخاوفها ، ولذا قرن الله الأمر بالثبات لقتال أعدائه وجهادهم بالأمر بذكره كما قال ـ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا ـ وغيرها من الآيات والأحاديث الواردة فى مواقف الجهاد .

٣ — ﴿ وعن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما جَلَسَ قَوْمٌ مَجلسا يَذْكُرُونَ الله فيه إلَّا حَفَّتْهُمُ المَلائكَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ . أخرجه مسلم ﴾ دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذاكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر : وأخرج البخارى « إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر ، فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا إلى حاجتكم قال : فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا » الحديث ، وهذا من فضائل مجالس الذكر تحضرها الملائكة بعد التماسهم لها ، والمراد بالذكر هو التسبيح والتحميد وتلاوة القرآن ونحو ذلك : وفى حديث البزار « إنه تعالى يسأل ملائكته ما يصنع العباد ؟ وهو أعلم بهم فيقولون يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم » والذكر حقيقة فى ذكر اللسان ويؤجر عليه الناطق ، ولا يشترط استحضار معناه وإنما يشترط أن لا يقصد

غيره ، فان انضاف إلى الذكر باللسان الذكر بالقلب فهو أكمل ، وإن انضاف إليهما استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح مما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما فكذلك ، فان صحح التوجه وأخلص لله فهو أبلغ في الكمال . وقال الفخر الرازي : المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد ، والذكر بالقلب التفكر في أدلة الذات والصفات وفي أدلة التكاليف من الأمر والنهي حتي يطلع على أحكامه وفي أسرار مخلوقات الله . والذكر بالجوارح هي أن تصير مستغرقة بالطاعات ، ومن ثمة سمى الله الصلاة ذكرا في قوله ـ فاسعوا إلى ذكر الله ـ وذكر بعض العارفين أن الذكر على سبعة أنحاء ، فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضا . وورد في الحديث مايدل على أن الذكر أفضل الأعمال جميعها ، وهو ماأخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث أبي الدرداء مرفوعا « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر الله » ولا تعارضه أحاديث فضل الجهاد وأنه أفضل من الذكر ، لأن المراد بالذكر الأفضل من الجهاد ذكر اللسان والقلب والتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله ، فهذا أفضل من الجهاد ، والجهاد أفضل من الذكر باللسان فقط . وقال ابن العربي : إنه مامن عمل صالح إلا والذكر مشترط في تصحيحه ، فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه فليس عمله كاملا ، فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحيثية ، ويشير إليه حديث « نية المؤمن خير من عمله » .

٤ — ﴿ وعنه ﴾ أي أبي هريرة ﴿ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماقَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَدًا لم يَذْكُرُوا اللهَ فيه ولم يُصَلُّوا على النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم إلّا كانَ عَلَيْهِمْ حَسرَةً يَوْمَ القيامَةِ . أخرجه الترمذي وقال حسن ﴾ زاد « فان شاء عذبهم وإن شاء غفرلهم » وأخرجه أحمد بلفظ « ماجلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه إلا كان عليه ترة ، وما من رجل يمشي طريقا فلم يذكر الله تعالى إلا كان عليه ترة ، وما من رجل أوى إلى فراشه فلم يذكر الله عزوجل إلا كان عليه ترة » وفي رواية « إلا كان عليه حسرة يوم القيامة وإن دخل الجنة » والترة بمثناة فوقية مكسورة فراء بمعنى : الحسرة وقال ابن الأثير هي النقص . والحديث دليل على وجوب الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار أو العذاب فقد فسرت بهما ، فان التعذيب لا يكون إلا لترك واجب أو فعل محظور ، وظاهره أن الواجب هو الذكر والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم معا . وقد عدت مواضع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فبلغت سبعة وأربعين موضعا . قال أبو العالية : معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ، ومعنى صلاة الملائكة

عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم ، وفيها أقوال آخر هذا أجودها . وقال غيره : الصلاة منه تعالى على رسوله تشريف وزيادة تكرمة ، وعلى من دون النبي رحمة ، فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا ، والمراد بالتعظيم إعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته في الدنيا وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين في المقام المحمود ومشاركة الآل والازواج بالعطف يراد به في حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالأنبياء استقلالا دون غيرهم ، ويتأيد هذا بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس يرفعه « إذا صليتم على فصلوا على أنبياء الله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني » فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث : وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس « ما أعلم الصلاة تنبغي لأحد على أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم » وحكي القول عن مالك وقال : ماتعبدنا به . وقال القاضي عياض : عامة أهل العلم على الجواز ، قال : وأنا أميل إلى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الانبياء بالترضي والغفران ، والصلاة على غير الانبياء : يعني استقلالا لم تكن من الامر المعروف وإنما حدثت في دولة بني هاشم : يعني العبيديين وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثا ، وإنما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لأن الله سماهم رسلا وأما المؤمنون فقالت طائفة : لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص كالآل والازواج والذرية ، ولم يذكر في النص غيرهم فيكون ذلك خاصا ولا يقاس عليهم الصحابة ولا غيرهم ، وقد بينا أنه يدعى للصحابة ونحوهم بما ذكره الله من أنه رضي عنهم وبالمغفرة كما أمر بها رسوله ـ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ـ وأما الصلاة عليهم فلم ترد . والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخاري ، ووردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وسلم صلى على آل سعد بن عبادة . أخرجه أبو داود والنسائي بسند جيد ، وورد أنه صلى الله عليه وسلم صلى على آل أبي أوفى ، فمن قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين فهذا دليله . ومن أدلته أن الله تعالى قال ـ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ـ ومن منع قال هذا ورد من الله ومن رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يرد الإذن لنا . وقال ابن القيم : يصلى على غير الانبياء والملائكة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم وذريته وأهل طاعته على سبيل الاجمال ، ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا لاسيما إذا ترك في حق مثله وأفضل منه كما تفعله الرافضة ، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن فيه بأس . واختلفوا أيضا في السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي ، فقيل يشرع مطلقا ، وقيل تبعا ولا يفرد بواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ محمد الجويني . قلت : هذا التعليل بكونه صار شعارا لا ينهض على المنع ، والسلام على الموتى قد شرعه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » وكان ثابتا في الجاهلية كما قال الشاعر :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما

وما كان قيس موته موت واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

٥ — ﴿وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قالَ: لا إله إلَّا اللهُ وَحدهُ لاشريكَ له عَشْرَ مَراتٍ كانَ كَمَنْ أعتقَ أرْبَعَةَ أنفُس من وَلَد إسماعيل. متفق عليه﴾ زاد مسلم «له الملك وله الحمد وهو كل على شيء قدير» وفي لفظ «من قال ذلك في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك» وأخرج أحمد من طريق عبد الله بن يعيش عن أبي أيوب، وفيه «من قال إذا صلى الصبح لا إله إلا الله» فذكره بلفظ «عشر مرات كن كعدل أربع رقاب، وكتب له بهن عشر حسنات، ومحى عنه بهن عشر سيئات، ورفع له بهن عشر درجات، وكن له حرزا من الشيطان حتى يمسى، وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك» وسنده حسن، وأخرجه جعفر في الذكر عن أبي أيوب رفعه قال «من قال حين يصبح» فذكر مثله لكن زاد: يحيي ويميت وقال: تعدل عشر رقاب، وكان له مسلحة من أول نهاره إلى آخره، ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وإن قال مثل ذلك حين يمسى فمثل ذلك وذكر العشر الرقاب في بعضها والأربع في بعضها كأنه باعتبار الذاكرين في استحضارهم معاني الألفاظ بالقلوب، وإمحاض التوجه والإخلاص لعلام الغيوب، فيكون اختلاف مراتبهم باعتبار ذلك وبحسبه كما قال القرطبي.

٦ — ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قالَ سُبحانَ الله وبحمده مائةَ مرَّة حُطّت عَنهُ خَطاياهُ، وإن كانَت مثل زَبد البَحر. متفق عليه﴾ معنى سبحان الله: تنزيه عما لا يليق به من نقص، فيلزم منه نفي الشريك والصاحب والولد وجميع مالا يليق، والتسبيح يطلق على جميع ألفاظ الذكر ويطلق على صلاة النافلة، ومنه صلاة التسبيح خصت بذلك لكثرة التسبيح فيها. وفيه أنه تكفر بهذا الذكر الخطايا وظاهره ولو كبائر، والعلماء يقيدون ذلك بالصغائر ويقولون: لا تمحي الكبائر إلا بالتوبة، وقد أورد على هذا سؤال وهو أنه يدل على أن التسبيح أفضل من التهليل، فإنه قال في التهليل «إن من قال مائة مرة في يوم محيت عنه مائة سيئة» كما قدمناه، وهنا قال حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر والأحاديث دالة على أن التهليل أفضل، فقد أخرج الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر مرفوعا «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وهي كلمة التوحيد والاخلاص وهي اسم الله الأعظم» ومعنى التسبيح داخل فيها، فإنه التنزيه عما لا يليق بالله وهو داخل ولا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك الخ، وفضائلها عديدة، وأجيب عنه بأنه انضاف إلى ثواب التهليل مع التكفير ثلاثة أمور: رفع الدرجات وكتب الحسنات وعتق الرقاب. والعتق: يتضمن تكفير جميع السيئات فإن من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها

عضوا منه من النار كما سلف . وظاهر الأحاديث أن هذه الفضائل لكل ذاكر . وذكر القاضي عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام ، وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق من الأفاضل المطهرين في ذلك ، ويشهد له قوله تعالى ـ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ الآية .

٧ — ﴿ وعن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لقد قُلْتُ بعدكِ أربعَ كلماتٍ لَوْ وُزِنَتْ بما قُلْتِ ﴾ بكسر التاء خطاب لها ﴿ مُنْذُ اليَوْمَ لَوَزَنَتْهُنَّ : سُبحانَ الله وَبحمده عدد خَلقه وَرِضَاء نَفْسه وَزِنَة عَرشِه ومداد كَلماته . أخرجه مسلم ﴾ عدد خلقه منصوب صفة مصدر محذوف تقديره: أسبحه تسبيحا ومثله أخواته ، وخلقه شامل لما في السموات والارض وفي الدنيا والآخرة ، ورضاء نفسه : أي عدد من رضي الله عنهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ورضاه عنه لا ينقضي ولا ينقطع ، وزنة عرشه : أي زنه ما لا يعلم قدر وزنه إلا الله ، ومداد كلماته بكسر الميم : هو ما تمد به الدواة كالحبر ، والكلمات هي معلومات الله ومقدوراته، وهي لا تنحصر وهي لا تتناهى ، ومدادها هو كل مدة يكتب بها معلوم أو مقدور وذلك لا ينحصر فتعلقه غير منحصر كما قال تعالى ـ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي ـ الاية . الحديث دليل على فضل هذه الكلمات وأن قائلها يدرك فضيلة تكرار القول بالعدد المذكور

٨ — ﴿ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الباقياتُ الصّالحاتُ : لا إلهَ إلّا اللهُ وَسُبحانَ اللهُ واللهُ أكبرُ والحَمْدُ لله ولا حَوْلَ ولا قُوّة إلا بالله : أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ﴾ الباقيات الصالحات يراد بها الاعمال الصالحة التي يبقى لصاحبها أجرها أبد الآباد ، وفسرها صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمات ، ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى ـ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا ـ وقد جاء في الاحاديث تفسيرها بأفعال الخير . فأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس « الباقيات الصالحات هن : ذكر لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وأستغفر الله وصلى الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم والصيام والصلاة والحج والصدقة والعتق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات الصالحات التي تبقى لأهلها في الجنة » وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن قتادة « الباقيات كل شيء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات » ولا ينافي تفسيرها في الحديث بما ذكر فانه لا حصر فيه عليها .

٩ — ﴿ وعن سمرة بن جندب رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أَحَبُّ الكَلامِ إلى الله أربعٌ لا يضُرُّك بأيِّهنَّ بَدأتَ : سُبحانَ الله والحَمْدُ لله ولا إله إلا اللهُ واللهُ أكبرُ : أخرجه مسلم ﴾ يعني إنما كانت أحبه إليه تعالى لاشتمالها على

تنزيه وإثبات الحمد له والوحدانية والأكبرية . وقوله «لايضرك بأيهن بدأت» دل على أنه لاترتيب بينها ، ولكن تقديم التنزيه أولى لأنه تقدم التخلية بالخاء المعجمة على التحلية بالحاء المهملة ، والتنزيه : تخلية عن كل قبيح وإثبات الحمد والوحدانية ، والأكبرية : تحلية بكل صفات الكمال ، ولكنه لما كان تعالى منزهة ذاته عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتحلية وتقديمها على التخلية ، والأحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا تنزفه الدلاء ولا ينقصه الإملاء ، وكفى بما في الحديث من أنها الباقيات الصالحات وأنها أحب الكلام إلى الله تعالى .

١٠ — ﴿وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياعَبْدَ الله بن قيس ألا أدُلُّكَ على كَنْز من كُنُوز الجَنة ؟ لاحَول ولاقُوّة إلا بالله . متفق عليه . زاد النسائي﴾ من حديث أبي موسى ﴿لا مَلجأ منَ الله إلّا إليه﴾ أي أن ثوابها مدخر في الجنة ، وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموال العباد ، فالمراد مكنون ثوابها عند الله لكم ، وذلك لأنها كلمة استسلام وتفويض إلى الله واعتراف بالإذعان له وأنه لاصانع غيره ولاراد لأمره ، وأن العبد لا يملك شيئا من الأمر ، والحول والحركة والحيلة : أي لاحركة ولا استطاعة ولاحيلة إلا بمشيئة الله وروى تفسيرها مرفوعا «أي لاحول عن المعاصي إلا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله إلا بالله ، ثم قال صلى الله عليه وسلم كذلك أخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى» . وقوله «ولا ملجأ» مأخوذ من لجأ إليه وهو بفتح الهمزة يقال : لجأت إليه والتجأت إذا استندت إليه واعتضدت به : أي لامستند من الله ولامهرب عن قضائه إلا إليه .

١١ — ﴿وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الدُّعاء هُوَ العبادةُ . رواه الأربعة ، وصححه الترمذي﴾ ويدل له قوله تعالى ـ ادعوني أستجب لكم ـ ثم قال ـ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ـ وتقدم الكلام عليه .

١٢ — ﴿وله﴾ أي الترمذي ﴿من حديث أنس مرفوعا بلفظ : الدُّعاءُ مُخُ العبادَةَ﴾ أي خالصها ، لأن مخ الشيء خالصه ، وإنما كان مخها لأمرين : الأول أنه امتثال لأمر الله حيث قال ـ ادعوني ـ . الثاني أن الداعي إذا علم أن نجاح الأمور من الله انقطع عما سواه وأفرده بطلب الحاجات وإنزال الفاقات ، وهذا هو مراد الله من العبادة .

١٣ — ﴿وله﴾ أي للترمذي ﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه : ليس شيء على الله أكْرَمَ منَ الدُّعاء . وصححه ابن حبان والحاكم﴾ .

١٤ — ﴿وعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدعاء بَيْنَ الأذان والإقامَة لايُرَد . أخرجه النسائي وغيره ، وصححه ابن حبان وغيره﴾ تقدم الحديث بلفظه آخر باب الأذان ، وتقدم الكلام عليه ، ويتأكد الدعاء بعد الصلاة المكتوبة

لحديث الترمذي عن أبي أمامة قلت : « يارسول الله أى الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل وأدبار الصلوات المكتوبات » وأما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد السلام من الصلاة بأن يبقى الإمام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعو ويدعون ، فقال ابن القيم : لم يكن ذلك من هدى النبي صلى الله عليه وسلم ولاروى عنه في حديث صحيح ولاحسن . وقد وردت أحاديث في الدعاء بعد الصلاة معروفة ، وورد التسبيح والتحميد والتكبير كما سلف في الأذكار

١٥ — ﴿ وعن سلمان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رَبَّكُم حَيِي ﴾ بزنة نسى وحشى ﴿ كَرِيمٌ يَسْتَحِي من عبده إذَا رَفَعَ يَدَيه إلَيه أن يَرُدَّهُما صفراً . أخرجه الأربعة إلا النسائى ، وصححه الحاكم ﴾ وصفه تعالى بالحياء يحمل على مايليق به كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها ، ولا يقال إنه مجاز وتطلب له العلاقات ، هذا مذهب أئمة الحديث والصحابة وغيرهم . وصفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء : أى خالية ، وفى الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين في الدعاء والأحاديث فيه كثيرة . وأما حديث أنس « لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا فى الاستسقاء » فالمراد به المبالغة في الرفع وأنه لم يقع إلا في الاستسقاء وأحاديث رفعه صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء أفردها الحافظ المنذري في جزء وأخرج أبوداود وغيره من حديث ابن عباس « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك والاستسقاء أن تشير بأصبع واحدة ، والابتهال أن تمد يديك جميعا » وهو موقوف . وأما مسح اليدين بعد الدعاء فورد فيه الحديث الآتى :

١٦ — ﴿ وعن عمر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا مد يَدَيه فى الدُّعاء لم يَرُدَّهُما حتى يَمسَحَ بهما وَجهَهُ . أخرجه الترمذى ، وله شواهد منها عند أبى داود من حديث ابن عباس وغيره ومجموعها يقضى بأنه حديث حسن ﴾ وفيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء ، قيل وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردها صفرا فكأن الرحمة أصابتهما ، فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم .

١٧ — ﴿ وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أولى النَّـاس بى يَومَ القيامَة أكـثَرُهُم عَلى صَلاة . أخرجه الترمذى ، وصححه ابن حبان ﴾ المراد أحقهم بالشفاعة أو القرب من منزلته في الجنة ، وفيه فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدمت قريبا ، ولو أضاف هذا الحديث إلى ماسلف لكان أوفق .

١٨ — ﴿ وعن شداد بن أوس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سَيِّدُ الاستغفار أن يَقولَ العَبدُ : اللَّهُمّ أنت رَبِّى لاإلَهَ إلا أنت ، خَلَقـتَنى وأنا عَبدُكَ وأنا على عَهدكَ وَوَعدكَ ما استَطعتُ ، أعُوذُ بكَ من شَرِّ ماصَنَعتُ ، أبُوءُ لَكَ بنعمَتكَ عَـلَيّ وأبُوءُ بذَنـبِى فاغفر لى ، فإنه

لايغفر الذنوب إلا أنت . أخرجه البخاري ﴾ وتمام الحديث « من قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة ، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة » قال الطيبي : لما كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة استعير له اسم السيد ، وهو في الأصل الرئيس الذي يقصد إليه في الحوائج ويرجع إليه في الأمور وجاء في رواية الترمذي : « ألا أدلك على سيد الاستغفار ؟ » ، وفي حديث جابر عن النسائي « تعلموا سيد الاستغفار » ، وقوله : « لا إله إلا أنت خلقتني » ، ووقع في رواية : « اللهم لك الحمد لا إله إلا أنت خلقتني » ، وزاد فيه : « آمنت لك مخلصا لك ديني » ، وقوله . « وأنا عبدك » جملة مؤكدة لقوله . أنت ربي ، ويحتمل أن عبدك بمعني عابدك فلا يكون تأكيدا ويؤيده عطف قوله « وأنا على عهدك » ومعناه كما قال الخطابي . أنا على ماعاهدتك عليه وواعدتك من الإيمان بك وإخلاص الطاعة لك مااستطعت ومتمسك به ومستنجز وعدك في المثوبة والأجر . وفي قوله « مااستطعت » اعتراف بالعجز والقصور عن القيام بالواجب من حقه تعالى . قال ابن بطال . يريد بالعهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ـ ألست بربكم ـ فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ماقال على لسان نبيه « إن من مات لايشرك بي شيئا أن يدخله الجنة » ومعنى « أبوء » أقر وأعترف ، وهو مهموز وأصله البواء ، ومعناه اللزوم ، ومنه . بوأه الله منزلا . أي أسكنه فكأنه ألزمه به . وأبوء بذنبي . أعترف به وأقر . وقوله « فاغفر لي فإنه لايغفر الذنوب إلا أنت » اعترف بذنبه أولا ثم طلب غفرانه ثانيا ، وهذا من أحسن الخطاب وألطف الاستعطاف كقول أبي البشر ـ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ـ وقد اشتمل الحديث على الإقرار بالربوبية لله تعالى وبالعبودية للعبد في التوحيد له ، وبالإقرار بأنه الخالق ، والإقرار بالعهد الذي أخذه على الأمم ، والإقرار بالعجز عن الوفاء من العبد بالعهد والاستعاذة به تعالى من شر السيئات نحو نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، والإقرار بنعمته على عباده وأفردها للجنس ، والإقرار بالذنب وطلب المغفرة وحصر الغفران فيه تعالى . وفيه أنه لا ينبغي طلب الحاجات إلا بعد الوسائل . وأما ما استشكل به من أنه كيف يستغفر ، وقد غفر له صلى الله عليه وسلم ماتقدم من ذنبه وماتأخر وهو أيضا معصوم ، فإنه من الفضول لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه يستغفر الله ويتوب إليه في اليوم سبعين مرة ، وعلمنا الاستغفار فعلينا التأسي والامتثال لا إيراد السؤال والإشكال ، وقد علم هذا من خاطبهم بذلك فلم يوردوا إشكالا ولا سؤالا ، ويكفينا كونه ذكر الله على كل حال ، وهو مثل طلبنا للرزق ، وقد تكفل به وتعليمه لنا ذلك وارزقنا وأنت خير الرازقين ـ وكله تعبد وذكر لله تعالى .

١٩ ـ ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال . لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح . اللهم إني أسألك العافية في ديني

وَدُنْيايَ وأهلي ومَالي ، اللّهمّ اسْتر عَوراتي وآمِنْ رَوْعاتي واحْفظْني منْ بَين يدَيَّ ومَن خَلفي وعَن يَميني وعَن شمالي ومن فَوقي ، وأعُوذُ بعَظَمتك أن اغتالي من تحتي : أخرجه النسائي وابن ماجه ، وصححه الحاكم﴾ العافيـة في الدين : السلامة من المعاصي والابتداع وترك مايجب والتساهل في الطاعات ، وفي الدنيا السـلامة من شرورها ومصائبها ، وفي الأهل : السلامة من سوء العشرة والامراض والاسقام وشغلهم بطلب التوسع في الحطام ، وفي المال السلامة من الآفات التي تحدث فيه ، وستر العورات عام لعورة البدن والدين والاهل والدنيا والآخرة وتأمين الروعات كذلك ، والروعات جمع روعة : وهي الفزع ، وسأل الله الحفظ له من جميع الجهات ، لأن العبد بين أعدائه من شياطين الإنس والجن كالشاة بين الذئاب إذا لم يكن له حافظ من الله فما له من قوة . وخص الاستعـاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته ، لأن الاغتيال أخذ الشيء خفية ، وهو أن يخسف به الارض كما صنع الله تعالى بقارون أو بالغرق كما صنع بفرعون ، فالكل اغتيال من التحت .

٢٠ — ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللّهم إنّي أعوذُ بكَ من زوال نعمَتك وتَحوُّل عافيتَك وفُجاءة نقْمتكَ وجميع سخطك . أخرجه مسلم﴾ الفجأة بفتح الفاء وسكون الجيم مقصور وبضم الفاء وفتح الجيم والمد وهي البغتة ، وزوال النعمة لايكون منه تعالى إلا بذنب يصيبه العبد ، فالاستعاذة من الذنب في الحقيقة كأنه قال : نعوذ بك من سيئات أعمالنا وهو تعليم للعباد وتحول العافية انتقالها ، ولا يكون إلا بحصول ضدها وهو المرض .

٢١ — ﴿وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللّهم إنّي أعوذُ بكَ من غَلبةَ الدّين وغَلبة العدُوّ وشماتة الاعداء . رواه النسـائي وصححه الحاكم﴾ غلبة الدين : مايغلب المدين قضاؤه ، ولا ينافي الاستعاذة كونه صلى الله عليه وسلم استدان ومات ودرعه مرهونة في شيء من شعير ، فان الاستعاذة من الغلبة بحيث لايقدر على قضائه . ولا ينافيه أن الله مع المدين حتى يقضى دينه مالم يكن فيما يكره الله ، وروى هذا عن عبدالله بن جعفر مرفوعا ، لانه يحمل على مالاغلبة فيه ، فمن استدان دينا يعلم أنه لايقدر على قضائه فقد فعل محرما ، وفيه ورد حديث «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله» أخرجه البخاري وقد تقدم ، ولذا استعاذ صلى الله عليه وسلم من المغرم وهو الدين ، ولما سألته عائشة عن وجه إكثاره من الاستعاذة منه قال «إن الرجل إذا غرم حـدث فكذب ، ووعد فأخلف» فالمستدين يعرض لهذا الامر العظيم . وأما غلبة العدو : أي بالباطل ، لأن العدو في الحقيقة إنمـا يعادي في أمر باطل ، إما لامر ديني أو لامر دنيوي كغصب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه وغير ذلك . وأما شماتة الاعداء فهي فرح العدو بضر نزل بعدوه . قال

٢٢ — ﴿ وعن بريدة رضي الله عنه قال : سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول : اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد سأل الله باسمه الَّذي إِذَا سُئِلَ به أَعْطَى وَإِذَا دُعِيَ به أَجَابَ . أخرجه الأربعة ، وصححه ابن حبان ﴾ الأحد صفة كمال ، لأن الأحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة ، ومتصفا بخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الناشئة عن الألوهية . والصمد السيد الذي يصمد إليه في الحوائج ويقصد والمتصف به على الاطلاق هو الذي يستغنى عن غيره مطلقا وكل ماعداه محتاج إليه وليس ذلك إلا الله تعالى ، ووصفه بأنه لم يلد معناه لم يجانس ولم يفتقر إلى مايعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه . وهو رد على من قال : الملائكة بنات الله ومن قال عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وقوله « لم يلد » أي لم يسبقه عدم . فان قلت : المعروف تقدم كون المولود مولودا على كونه والدا ، فكان هذا يقتضى أن يقال الذي لم يولد ولم يلد ، قلت : القصد الأصلي هنا نفي كونه تعالى ليس له ولد كما ادعاه أهل الباطل ، ولم يدع احد أنه تعالى مولود ، فالمقام مقام تقديم نفي ذلك . فان قلت : فلم ذكر ولم يولد مع عدم من يدعيه ؟ قلت : تتميما لتفرد الله تعالى عن مشابهات المخلوقين ، وتحقيقا لكونه ليس كمثله شيء . والكفؤ . المماثل . أي لم يكن أحد يماثله في شيء من صفات كماله وعلو ذاته . وفي الحديث دليل على أنه ينبغي تحري هذه الكلمات عند الدعاء لإخباره صلى الله عليه وسلم أنه إذا سئل بها اعطى ، وإذا دعي بها أجاب ، والسؤال : الطلب للحاجات ، والدعاء أعم منه فهو من عطف العام على الخاص

٢٣ — ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أصبح يقول . اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور ، وإذا أمسي قال : مثل ذلك ، إلا أنه قال : وإليك المصير . أخرجه الاربعة ﴾ الظرف متعلق بمقدر : أي بقوتك وقدرتك وإيجادك . أصبحنا : أي دخلنا في الصباح إذ أنت الذي أوجدتنا وأوجدت الصباح ، ومثله أمسينا . والنشور : من نشر الميت إذا أحياه ، وفيه مناسبة لأن النوم أخو الموت ، فالإيقاظ منه كالإحياء بعد الإماتة كما ناسب في المساء ذكر المصير لأنه ينام فيه والنوم كالموت ، وفيه الإقرار بأن كل إنعام من الله تعالى

٢٤ — ﴿ وعن أنس رضي الله عنه قال : كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار — متفق عليه ﴾ قال القاضي عياض . إنما كان يدعو بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كله من امر الدنيا والآخرة

قال : والحسنة عندهم هاهنا النعمة . فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب نسأل الله أن يمن علينا بذلك . وقد كثر كلام السلف فى تفسير الحسنة . فقال ابن كثير : الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة وزوجة حسناء وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنى وثياب جميلة إلى غير ذلك مما شملته عباراتهم ، فانها مندرجة فى حسنات الدنيا . فأما الحسنة فى الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن. وأما الوقاية من النار فهى تقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات أو العفو محضا ، ومراده بقوله : وتوابعه ما يلحق به فى الذكر لا ما يتعقبه حقيقة

٢٥ — ﴿ وعن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو : اللَّهُمَّ اغفرْ لِي خَطِيئَتِي وَجَهْلِي وَإسْرافِي فِي أَمْرِي وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي جِدِّي وَهَزْلِي وَخَطئِي وَعَمْدِي وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي . أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ وَأَنْتَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . متفق عليه ﴾ الخطيئة : الذنب . والجهل : ضد العلم ، والإسراف : مجاوزة الحد فى كل شىء . وقوله «فى أمري» يحتمل تعلقه بكل ما تقدم ، أو بقوله إسرافى فقط . والجد بكسر الجيم ضد الهزل وقوله «وخطئي وعمدى» من عطف الخاص على العام إذ الخطيئة تكون عن هزل وعن جد وتكرير ذلك لتعدد الأنواع التى تقع من الإنسان من المخالفات والاعتراف بها وإظهار أن النفس غير مبرأة من العيوب إلا ما رحم علام الغيوب . وقوله «وكل ذلك عندي» خبره محذوف : أى موجود ، ومعنى «أنت المقدم» أى تقدم من تشاء من خلقك فيتصف بصفات الكمال ويتحقق بحقائق العبودية بتوفيقك وأنت المؤخر لمن تشاء من عبادك بخذلانك وتبعيدك له عن درجات الخير . قال المصنف . ووقع فى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوله فى صلاة الليل ، وتقدم بيانه . ووقع فى حديث على عليه السلام أنه كان يقوله بعد الصلاة . واختلفت الروايات هل كان يقوله بعد السلام أو قبله ، ففى مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه «أنه كان يقوله بين التشهد والسلام» وأورده ابن حبان فى صحيحه بلفظ وكان إذا فرغ من الصلاة» وهو ظاهر فى أنه بعد السلام . ويحتمل أنه كان يقوله قبله وبعده

٢٦ — ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي . وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي . وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي ، وَاجْعَلِ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ ، وَاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ . أخرجه مسلم﴾ تضمن الدعاء بخير الدارين وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت ، بل إنما دل على سؤال أن يجعل الموت فى قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر : أى من كل شر قبله وبعده

٢٧ — ﴿وعن أنس رضى الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وارزقني علما ينفعني. رواه النسائي والحاكم﴾

٢٨ — ﴿ وللنسائي من حديث أبي هريرة نحوه، وقال في آخره: وزدني علما، الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. وإسناده حسن﴾ فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع، والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيهما على نفع الدين وإلا فما عدا العلم فانه ممن قال الله فيه — ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم — أي في أمر الدين فانه نفى النفع عن علم السحر لعدم نفعه في الاخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم في الدنيا لكنه لم يعده نفعا.

٢٩ — ﴿ وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عاجله وآجله ما عَلِمْتُ مِنْهُ وَمالم أعلَم، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الشر كُلِّهِ عاجله وآجله ماعَلِمتُ مِنهُ وَما لم أعلَمْ. اللَّهُمَّ إِنِّي أسألُكَ من خَيرِ ماسألَك عَبْدكَ وَنَبِيُّكَ، وأعوذ بِكَ مِنْ شَرِّ ما عاذ به عَبدُكَ وَنَبيُّكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أسألُكَ الجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ إِلَيهـا من قَول أو عَمَل، وأعُوذُ بِكَ مِنَ النَّار وَمَا قَرَّبَ إِلَيها من قَول أو عَمَل. وأسألك أن تجعَلَ كُلّ قضاء قَضَيتَهُ لى خَيْرا. أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن حبان والحاكم﴾ الحديث تضمن الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة والاستعاذة من شرهما وسؤال الجنة وأعمالها وسؤال أن يجعل الله كل قضاء خيرا، وكأن المراد سؤال اعتقاد العبد أن كل ما أصابه خير، وإلا فان كل قضاء قضى الله به خير وإن رآه العبد شرا في الصورة وفيه أنه ينبغي للعبد تعليم أهله أحسن الادعية لأن كل خير ينالونه فهوله، وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه

٣٠ — وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سُبحانَ الله وبحمده سُبحان الله العظيم ﴾ هذا آخر حديث ختم به البخاري صحيحه وتبعه جماعة من الأئمة في ختم تصانيفهم في الحديث. والمراد من الكلمتين الكلام نحو كلمة الشهادة. وهو خبر مقدم. وقوله «سبحان الله الخ» مبتدأ مؤخر وصح الابتداء به وإن كان جملة لأنه في معنى هذا اللفظ، وإنما قدم الخبر تشويقا للسامع إلى المبتدأ سيما بعد ما ذكر من الأصناف والحبيبة بمعنى المحبوبة: أي محبوبتان له تعالى، والخفيفة فعيلة بمعنى فاعلة، والثقيلة فعيلة بمعنى فاعلة أيضا. قال الطيبي: الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا يتعبه كالشيء الثقيل، وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها، مع أنها تثقل في الميزان كثقل الشاق من الاعمال. وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال:

لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت ، فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت ، فلا تحملنك خفتها على ارتكابها. والحديث من الأدلة على ثبوت الميزان كما دل عليه القرآن. واختلف العلماء في الموزون فقيل الصحف لأن الأعمال أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة ولحديث السجلات والبطاقة. وذهب أهل الحديث والمحققون إلى أن الموزون نفس الاعمال وأنها تجسد في الآخرة، ويدل له حديث جابر مرفوعا « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات، فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار ، قيل له : فمن استوت حسناته ؟ قال : أولئك أصحاب الأعراف » أخرجه خيثمة في فوائده . وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا والأحاديث ظاهرة في أن أعمال بني آدم توزن وأنه عام لجميعهم . وقال بعضهم إنه يخص المؤمن الذي لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء في حديث السبعين ألفا . ويخص منه الكافر الذي لا حسنة له ولا ذنب له غير الكفر، فانه في النار بغير حساب ولاميزان . نقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر مطلقا لا ثواب له ولا توضع حسنته في الميزان لقوله تعالى — فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا — ولحديث أبي هريرة في الصحيح « الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة ». وأجيب بأن هذا مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن . والصحيح ان الكافر توزن أعماله إلا أنه على وجهين: أحدهما أن كفره يوضع في كفة ولا يجد حسنة يضعها في الأخرى لبطلان الحسنات مع الكفر فتطيش التي لا شيء فيها . قال القرطبي : وهذا لظاهر قوله تعالى — ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم — فانه وصف الميزان بالخفة والثاني أنه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية ، مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات ، فمن كانت له جمعت ووضعت في الميزان غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها . ويحتمل أن هذه الأعمال توازن ما يقع منه من الأعمال السيئة كظلم غيره وأخذ ماله وقطع الطريق، فان ساوتها عذب بالكفر وإذا زادت عذب بما كان زائدا على الكفر منه ، وإن زادت أعمال الخير معه طاح عقاب سائر المعاصي وبقي عقاب الكفر ، كما جاء في حديث أبي طالب « أنه في ضحضاح من النار »

اللهم ثقل موازين حسناتنا إذا وزنت ، وخفف موازين سيئاتنا إذا في كفة الميزان وضعت واجعل سجلات ذنوبنا عند بطاقة توحيدنا طائشة من كفة الميزان . ووفقنا بجعل كلمة التوحيد عند الممات آخر ما ينطق به اللسان

قد انتهى بحمد ولي الانعام ماقصدناه من شرح بلوغ المرام « سبل السلام » نسأل الله أن يجعله من موجبات دخول دار السلام ، وأن يتجاوز عما ارتكبناه من الخطايا والآثام ، وأن يجعل فى كفات الحسنات ماجرت به فيه وفى غيره الأقلام ، وأن ينفع به الأنام إنه ذو الجلال والإكرام ، والمولى لعباده من أفضاله كل مرام ، والحمد لله حمداً لا يفنى مابقيت الليالى والأيام ، ولا يزول إن زال دوران الشهور والأعوام ، والصلاة والسلام على رسول الله الكاشف بأنوار الوحى كل ظلام ، وعلى آله العلماء الأعلام ، وأصحابه الكرام وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

* * *

وقد وافق الفراغ منه فى صباح الأربعاء ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١٧٦٤ من هجرة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأتم السلام ، ختمها الله بخير ، وما بعدها من الأعوام اهـ

تم الجزء الرابع بعون الله وحمده ، وبه تم الكتاب

ويليه :

متن نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر (للحافظ ابن حجر)

متن نخبة الفكر

في

مصطلح أهل الاثر

للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى

المتوفى سنة ٨٥٢ هـ

فاسْئَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ

(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

{ الحمد لله الذى لم يزل عالماً قديرا ، وصلى الله على سيدنا محمد الذى أرسله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا } وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيراً .

{ أما بعد : فإن التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد كثرت ، وبسطت واختصرت . فسألنى بعض الإخوان أن ألخص له المهم من ذلك ، فأجبته إلى سؤاله رجاء الاندراج فى تلك المسالك ، فأقول : الخبر } الحديث { إما أن يكون له طرق } أسانيد { بلا عدد معين أو مع حصر بما فوق الاثنين ، أو بهما أو بواحد . فالأول : المتواتر ، المفيد العلم اليقيني بشروطه) وهي عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على الكذاب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ، وكان مستند انتهائهم الحس ، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه . { والثاني : المشهور ، وهو المستفيض على رأى } ويطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة . والثالث : العزيز ، وليس شرطا للصحيح ، خلافا لمن زعمه . والرابع : الغريب ، وسوى الأول آحاد . وفيها المقبول } وهو ما يجب العمل به عند الجمهور « وفيها المردود . لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها ، دون الأول ، وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار } كأن يخرج الخبر الشيخان فى صحيحيهما ، أو يكون مشهوراً وله طرق متباينة ، سالمة من ضعف الرواة والعلل ، أو يكون مسلسلا بالأئمة الحفاظ المتقنين ، حيث لا يكون غريبا { ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند } طرفه الذى فيه الصحابى من أول التابعي ، { أولا . فالأول : الفرد المطلق ، والثاني : الفرد النسبى ، ويقل إطلاق الفردية عليه } كما أن أكثر ما يطلقون الغريب على الفرد النسبى { وخبر الآحاد بنقل عدل ، تام الضبط ، متصل ، مسند ، غير معلل ولا شاذ ، هو الصحيح لذاته } والمراد « بالعدل » من له ملكة تحمله عن ملازمة

التقوى والمروءة . والمراد «بالتقوى» اجتناب الأعمال السيئة ، من شرك أو فسق أو بدعة . « والضبط » ضبط صدر وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء . وضبط كتاب : وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه ، إلى أن يؤدي منه ، وقيد بالتام إشارة إلى المرتبة العليا في ذلك . «والمتصل» ما سلم إسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه « والمعلل » ما فيه علة خفية قادحة : « والشاذ » ما يخالف فيه الراوي من هو أرجح منه ﴿ وتتفاوت رتبه بسبب تفاوت هذه الأوصاف ، ومن ثم قدم صحيح البخاري ثم مسلم ثم شرطهما ﴾ المراد به رواتهما مع باقي شروط الصحيح ﴿ فإن خف الضبط ﴾ مع بقية الشروط المتقدمة في الصحيح ﴿ فالحسن لذاته ، وبكثرة الطرق يصحح ﴾ فيسمى الصحيح لغيره ﴿ فإن جمع ﴾ كقول الترمذي : حديث حسن صحيح ﴿ فللتردد في الناقل حيث التفرد ، وإلا فالاعتبار إسنادين ، وزيادة راويهما ﴾ أي الصحيح والحسن ﴿ مقبولة ما لم تقع منافية لـ ﴾ رواية من هو أوثق ، فإن خولف بأرجح فالراجح المحفوظ ، ومقابله : الشاذ و ﴾ إن وقعت المخالفة له ﴿ مع الضعف ، فالراجح : المعروف ، ومقابله : المنكر . والفرد النسبي إن وافقه غيره فهو : المتابع ﴾ والمتابعة مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي ﴿ وإن وجد متن ﴾ يروى من حديث صحابي آخر ﴿ يشبهه فهو : الشاهد ، وتتبع الطرق ﴾ من الجوامع والمسانيد والأجزاء ﴿ لذلك ﴾ الحديث الذي يظن أنه فرد ﴿ هو الاعتبار ، ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم وإن عورض بمثله ، فإن أمكن الجمع ﴾ بغير تعسف ﴿ فهو مختلف الحديث ﴾ وإن لم يمكن الجمع ﴿ أو ثبت المتأخر ﴾ عرف بالتاريخ ﴿ فهو الناسخ والآخر المنسوخ ، وإلا فالترجيح ثم التوقف ثم المردود ، إما أن يكون لسقط ﴾ من إسناد ﴿ أو طعن ﴾ في راو ﴿ فالسقط : إما أن يكون من مبادئ السند من ﴾ تصرف ﴿ مصنف أو من آخره بعد التابعي أو غير ذلك . فالأول : المعلق ﴾ قال ابن الصلاح : إن وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري ، فما أتى فيه بالجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده ، وإنما حذف لغرض من الأغراض ، وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال . ﴿ والثاني : المرسل : والثالث إن كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل ، وإلا فالمنقطع ، ثم ﴾ إن السقط من الإسناد ﴿ قد يكون واضحاً أو خفيا ، فالأول يدرك بعدم التلاقي ، ومن ثم احتيج إلى التاريخ ، والثاني : المدلس ﴾ سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به ﴿ ويرد بصيغة ﴾ تحتمل وقوع ﴿ اللقي كعن ، وقال ﴾ فإن وقع بصيغة صريحة لا تجوّز فيها كان كذباً ﴿ وكذلك المرسل الخفي من معاصر لم يلق ﴾ فالفرق بين المدلس والمرسل الخفي أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه ، فأما إن عاصره

ولم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي (ثم الطعن ، اما أن يكون لكذب الراوي أو بهته بذلك أو فحش غلطه أو غفلته) عن الإتقان (أو فسقه أو وهمه) بأن يروي على سبيل التوهم (أو مخالفته) للثقات (أو جهالته أو بدعته أو سوء حفظه ، بأن يكون ليس غلطه أقل من اصابته (فالأول : الموضوع . والثاني : المتروك . والثالث : المنكر على رأى) من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة (وكذا الرابع والخامس ، ثم الوهم إن اطلع عليه بالقرائن وجمع الطرق) هو (المعلل ، ثم المخالفة إن كانت بتغير السياق) سياق الإسناد (فمدرج الإسناد أو بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن ، أو بتقديم وتأخير) في الأسماء كمرة بن كعب وكعب بن مرة (فالمقلوب أو بزيادة راو ، فالمزيد في متصل الأسانيد أو بابداله ولا مرجح فالمضطرب) ، وقد يقع الإبدال عمداً امتحاناً أو بتغيير حروف مع بقاء صورة الخط في (السياق ، فالمصحف) في النقط (والمحرف) في الشكل (ولا يجوز تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف إلا لعالم بما يحيل المعاني) ومن ثم (احتيج إلى شرح الغريب وبيان المشكل منها ، ثم الجهالة وسببها أن الراوي قد تكثر نعوته) من اسم أو كنية أو لقب أو حرفه الخ (فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض ، وصنفوا فيه : الموضح ، وقد يكون مقلاً فلا يكثر الأخذ عنه ، وصنفوا فيه : الوحدان) وهو من لم يرو عنه إلا واحد (أولا يسمى اختصار ، و) صنفوا فيه (المبهمات ، ولا يقبل) حديث (المبهم ولو أبهم بلفظ التعديل على الأصح ، فان سمي وانفرد واحد عنه فمجهول العين ، أو اثنان فصاعدا ، ولم يوثق فمجهول الحال و .. مستور ثم البدعة إما بمكفر أو بمفسق ، فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور) والتحقيق أنه لا يرد ... بدعته ، لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفر مخالفها ، فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه (والثاني يقبل من لم يكن داعية إلى بدعته في الأصح إلا إن روى ما يقوي بدعته فيرد على المختار ، وبه صرح الجوزجاني شيخ النسائي . ثم سوء الحفظ إن كان لازما) للراوى في جميع حالاته (فالشاذ على رأى ، أو طارئا . فالمختلط ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر) كأن يكون فوقه أو مثله لا دونه (وكذا المستور ، والمرسل ، والمدلس صار حديثهم حسنا) لا لذاته بل (بـ) اعتبار (المجموع) من المتابع والمتابع (ثم الإسناد) وهو الطريق الموصلة إلى المتن ، والمتن هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام (إما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم تصريحا أو حكما من قوله أو فعله أو تقريره ، أو إلى الصحابي كذلك ، وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ، ولو تخللت ردة في الاصح) لا خفاء في رجحان تبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه ، أو لم

يحضر معه مشهدا ، أو على من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا ، أو رآه على بعد أو في حال الطفولية ، وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ، ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية ، ويعرف كون الشخص صحابيا بالتواتر أو الاستفاضة أو الشهرة او باخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين ، أو باخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كان دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان (أو إلى التابعي ، وهو من لقي الصحابي كذلك . فالأول : المرفوع . والثاني : الموقوف . والثالث : المقطوع . ومن دون التابعي فيه مثله ، ويقال للاخيرين الأثر والمسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال ، فان قل عدده) عدد رجال السند (فاما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو إلى إمام ذي صفة علية) كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف (كشعبة) ومالك والشافعي والثوري والبخاري ومسلم ونحوهم (فالأول : العلو المطلق . والثاني : النسبي ، وفيه) في العلو النسبي (الموافقة ، وهي الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه ، وفيه البدل : وهو الوصول إلى شيخ شيخه كذلك . وفيه المساواة : وهي استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره) آخر الإسناد (مع إسناد أحد المصنفين . وفيه المصافحة : وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف) على الوجه المشروح في المساواة (ويقابل العلو بأقسامه النزول ، فان تشارك الراوي ومن روى عنه في السن واللقي) الأخذ عن المشايخ (فهو) رواية (الأقران ، وإن روى كل منهما عن الآخر فهو المدبج ، ومنه من روى عمن دونه) في السن أو في اللقي أو في المقدار (فالأكبر عن الأصاغر . ومنه) رواية (الآباء عن الأبناء) والصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه (وفي عكسه كثرة . ومنه من روى عن أبيه عن جده ، وإن اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت أحدهما فهو السابق واللاحق ، وإن روى عن اثنين متفقي الاسم) أومع اسم الأب أو مع الجد أو مع النسبة (ولم يتميزا فباختصاصه بأحدهما يتبين المهمل ، وإن جحد الشيخ مرويه جزما رد أو احتمالا قبل في الأصح . وفيه من حدث ونسي ، وإن اتفق الرواة في صيغ الاداء) كسمعت فلانا ، قال : سمعت فلانا الخ (أو غيرها من الحالات) كسمعت فلانا يقول : أشهد بالله لقد حدثني ... الخ (فهو المسلسل . وصيغ الاداء : سمعت وحدثني ثم أخبرني ، وقرأت عليه ثم قرىء عليه وأنا أسمع ، ثم أنبأني ، ثم ناولني ، ثم شافهني ، ثم كتب إلى) المشافهة والكتابة بالإجازة (ثم عن ونحوها) من الصيغ المحتملة للسماع والإجازة ولعدم السماع أيضا ، وهذا مثل : قال وذكر وروى (فالاولان) سمعت وحدثني (لمن سمع وحده من لفظ الشيخ ، فان جمع فمع غيره) وقد تكون النون للعظمة لكن بقلة (وأولها أصرحها وأرفعها) مقدارا مايقع (في الإملاء ، والثالث) أخبرني (والرابع) قرأت (لمن قرأ بنفسه ، فان جمع فهو كالخامس ، والانباء : بمعنى الاخبار ، إلا في عرف المتأخرين فهو للاجازة كعن ، وعنعنة المعاصر محمولة على السماع إلا من مدلس ، وقيل يشترط ثبوت لقائهما ولو مرة وهو المختار ، وأطلقوا المشافهة في الإجازة المتلفظ بها ، و) كذا

(المكاتبة في الإجازة المكتوب بها، واشترطوا في صحة المناولة اقترانها بالإذن بالرواية، وهي أرفع أنواع الإجازة، وكذا اشترطوا الإذن في الوجادة والوصية بالكتاب وفي الإعلام) أن يعلم الشيخ أحد الطلبة بأنني أروي الكتاب الفلاني عن فلان (وإلا فلا عبرة بذلك كالإجازة العامة وللمجهول وللمعدوم على الاصح في جميع ذلك. ثم الرواة إن اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم فصاعدا واختلفت أشخاصهم فهو المتفق والمفترق، وإن اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا، فهو المؤتلف والمختلف، وإن اتفقت الاسماء) خطا ونطقا (واختلفت الآباء) نطقا مع اختلافهما خطا (أو بالعكس) كأن تختلف الاسماء نطقا وتأتلف خطا وتتفق الآباء خطا ونطقا (فهو المتشابه، وكذا إن وقع ذلك الاتفاق في اسم الاب والاختلاف في النسبة. وكذا إن وقع الاتفاق في الاسم واسم الاب، والاختلاف في النسبة. ويتركب منه ومما قبله أنواع: منها أن يحصل الاتفاق والاشتباه إلا في حرف أو حرفين) كمحمد بن سنان، ومحمد بن سيار وعبد الله بن زيد، وعبد الله بن يزيد (أو) يحصل الاتفاق في الخط والنطق، ولكن يحصل الاختلاف أو الاشتباه (بالتقديم والتأخير أو نحو ذلك) كالاسود بن يزيد، ويزيد بن الاسود، وأيوب بن سيار، وأيوب بن يسار.

خاتمة

(ومن المهم معرفة طبقات الرواة) الطبقة في اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ (ومواليدهم ووفياتهم وبلدانهم وأحوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة) ومراتب الجرح وأسوؤها الوصف بأفعل كأكذب الناس ثم دجال أو وضاع أو كذاب، وأسهلها لين أو سيء الحفظ أو فيه مقال. ومراتب التعديل وأرفعها الوصف بأفعل كأوثق الناس ثم ما تأكد بصفة أو صفتين كثقة ثقة أو ثقة حافظ وأدناها ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح كشيخ تقبل التزكية من عارف بأسبابها ولو من واحد على الاصح. والجرح مقدم على التعديل إن صدر مبينا من عارف بأسبابه، فان خلا من تعديل قبل مجملا على المختار.

(فصل: و) من المهم (معرفة كنى المسمين) المشهورين بأسمائهم (وأسماء المكنين ومن اسمه كنيته، ومن اختلف في كنيته، ومن كثرت كناه أو نعوته، ومن وافقت كنيته اسم أبيه) كأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق (أو بالعكس) كاسحاق بن أبي إسحاق (أو كنيته كنية زوجته) كأبي أيوب وأم أيوب (ومن نسب إلى غير أبيه، أو إلى غير ما يسبق إلى الفهم) كالحداد نسب إلى الحدادة لأنه كان يجالس الحدادين (ومن اتفق اسمه واسم أبيه وجده، أو) اسمه (واسم شيخه وشيخ شيخه، ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه) كالبخاري روي عن مسلم بن إبراهيم، وروى عنه مسلم بن الحجاج (ومعرفة الأسماء

المجردة والمفردة) التي لم يسم بها إلاواحد (والكنى) المجردة (والألقاب والأنساب أوتقع إلى القبائل وإلى الأوطان بلدا أوضياعا أوسككا أو مجاورة ، وإلى الصنائع والحرف ، ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء ، وقد تقع ألقابا) كخالد بن محمد القطواني كان كوفيا ويلقب القطواني وكان يغضب منها (ومعرفة اسباب ذلك ومعرفة الموالي من أعلى ومن أسفل بالرق أو بالحلف) أو بالاسلام (ومعرفة الاخوة والاخوات ، ومعرفة أدب الشيخ والطالب وسن التحمل والاداء) الاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز ، وسن الاداء يقدر بالاحتياج والتأهل لذلك (وكتابة الحديث وعرضه وسماعه وإسماعه والرحلة فيه وتصنيفه على المسانيد أو الابواب أو العلل) فذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته (أو الاطراف) فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ، ويجمع أسانيده إما مستوعبا وإما مقيدا بكتب مخصوصة (ومعرفة سبب الحديث ، وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي أبي يعلى بن الفراء وصنفوا في غالب هذه الانواع ، وهي نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل ، فلتراجع مبسوطاتها) اهـ .

خاتمـــة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خالق الموجودات من ظلمة العـدم إلى نور الإيجاد ، وجعلها دليلا على وحدانيته لذوي البصائر ليوم الميعاد ، وميز النوع الإنساني منها بالعقل رفعا له إلى درجة الكمال ، وخلق له ما في الارض جميعا تكميلا لنعمته عليه وتحقيقا للافضال ، وبعث الرسل قطعا للحجة وبيانا هاديا للضال ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» فأظهره الله على الدين كله ، وأتم به النعمة وجمع به الكلمة وأكمل به الدين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فقد جعل الله الانبياء والمرسلين صفوة الخلق ، لانهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط العزيز الحميد ، وجعل ورثتهم العلماء كما أخبر بذلك الصادق الامين ، وكان من بينهم حجة الإسلام «الحافظ ابن حجر العسقلاني» صاحب «بلوغ المرام من جمع أدلة الاحكام» وشارحه العلامة «محمد بن إسماعيل اليمني الصنعاني» صاحب «سبل السلام» .

ولما كان فن الحديث يحتاج الناظر فيه إلى بيان الحسن من الصحيح ألحقنا به نخبة الفكر في مصطلح أهل الاثر لابن حجر مع بعض تعليقات من شرحه لابن حجر أيضا .

والصلاة والسلام على أشرف الخلق

سيدنا محمد صلاة بها يزول الظلام . وتمحي الآثام

فهرست الجزء الرابع من سبل السلام

شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام

صحيفة

صحيفة